

UNIVERSITE DE YAOUNDE I
THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN SCIENCES
HUMAINES, SOCIALES
ET EDUCATIVE

UNITE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN SCIENCES
HUMAINES ET SOCIALES

DEPARTEMENT DE PHILOSOPHY



POST GRADUATE SCHOOL FOR
HUMAN, SOCIAL AND
EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT FOR
HUMAN AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

**LA DIGNITÉ HUMAINE À L'ÈRE DE LA RÉVOLUTION
BIOTECHNOLOGIQUE : UNE LECTURE DE *LA FIN DE
L'HOMME : LES CONSÉQUENCES DE LA RÉVOLUTION
BIOTECHNIQUE* DE FRANCIS FUKUYAMA.**

***MEMOIRE PRESENTE ET SOUTENU LE 04 AVRIL 2022, EN VUE DE
L'OBTENTION DU DIPLOME DE MASTER EN PHILOSOPHIE.***

SPECIALITE

ÉPISTEMOLOGIE ET LOGIQUE

Par

ALPHONSE MANDENG

MATRICULE : 12D818

LICENCIE EN PHILOSOPHIE



JURY

QUALITE

NOMS ET PRENOMS

UNIVERSITE

PRESIDENT : OUMAROU Mazadou, MC

YAOUNDE I

RAPPORTEUR : OKAH ATENGA Pierre-Paul, MC-HDR

YAOUNDE I

MEMBRE: OWONO ZAMBO Nathanaël-Noël, MC

YAOUNDE I

SOMMAIRE

DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RESUME.....	iv
ABSTRACT	v
ABREVIATIONS.....	vi
INTRODUCTION GENERALE	1
PREMIÈRE PARTIE : DE L'EXAMEN ANALYTICO-HISTORIQUE DE LA NOTION DE DIGNITÉ AU DECRYPTAGE DU CONCEPT DE RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE	11
CHAPITRE I : LA DIGNITÉ HUMAINE : DEFINITION, HISTORIQUE ET FONDEMENT.....	13
CHAPITRE II : LA RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE EN QUETE D'UNE MAÎTRISE TRI-DIMENTIONNELLE DU SUJET HUMAIN	35
DEUXIEME PARTIE : LES CONSÉQUENCES D'UNE BIOTECHNOLOGIE AMBIVALENTE ET L'URGENCE D'UN SYSTÈME DE RÉGULATION BIOPOLITIQUE.....	61
CHAPITRE III : REFLEXION FUKUYAMIENNE SUR LES CONSÉQUENCES DE LA RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE EN RAPPORT AVEC LA DIGNITÉ HUMAINE.....	63
CHAPITRE IV : POUR UNE RÉGULATION BIOÉTHIQUE ET BIOPOLITIQUE DE LA BIOTECHNOLOGIE.....	86
TROISIÈME PARTIE : LA CRITIQUE DE LA DIGNITÉ HUMAINE ET LA RÉVALORISATION DE LA THÈSE DE FUKUYAMA	108
CHAPITRE V : LES FAILLES D'UNE CONCEPTION SPIRITUELLO-ESSENCIALISTE DE LA DIGNITÉ HUMAINE VUE COMME OBSTACLE A LA RECHERCHE BIOTECHNOLOGIQUE	110
CHAPITRE VI : LA CRITIQUE DU TRANS/POSTHUMANISME ET PERTINENCE DE LA PENSÉE DE FUKUYAMA.....	141
CONCLUSION GENERALE	170
BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE.....	176
TABLE DES MATIERES	182

A ma mère NDOUGOU Thérèse

REMERCIEMENTS

Nous voulons très particulièrement exprimer notre profonde gratitude au Professeur Pierre-Paul OKAH ATENGA, qui a bien voulu diriger ce travail avec professionnalisme et dans le strict respect de la déontologie et de la méthodologie de la recherche philosophique. Ses conseils, encouragements, orientations, corrections, sa bonne disposition et sa disponibilité ont favorisés à beaucoup d'égards la réalisation de ce travail.

Nous tenons également à remercier le collège des enseignants de philosophie de l'université de Yaoundé I pour la qualité des enseignements mis à notre disposition, leurs conseils et leur encouragement au travail dur et la recherche de l'excellence. Nous voulons nommément remercier le Professeur ISSOUFOU SOULE MOUCHILI NJIMOM pour sa contribution indéniable dans la réalisation de ce projet de recherche. Nous remercions dans le même sillage le Professeur Jérôme MBIH TOSAM, le Dr. John Paul NYUYKONGI ainsi que le Dr SHANG Nelson de l'université de Bamenda, pour leur contribution, conseil et encouragement avant et même pendant la rédaction de ce mémoire.

Nous voulons également exprimer notre reconnaissance profonde aux camarades et ami (es), et principalement Antoinette NGA MVONDO ATANGANA et MOHAMED LOUKOUMANOU MOUNPOU qui nous ont fourni presque la totalité de la documentation qui a facilité la rédaction ou mieux, la réalisation de ce travail.

Nous voulons aussi exprimer notre gratitude à toute la famille biologique et spécialement à René MANDENG, NYOBE David Robert, NGO NYOBE Cécile, NGO NYOBE Hortense, NYOBE MANDENG Alphonse Désire, NLEND Jules Roger, NDJOCK ETOUA Robert Roland, etc., dont le soutien matériel, financier et moral a été incommensurable.

Nous ne saurions fermer cette page sans dire notre profonde reconnaissance à toute la famille chrétienne de la Communauté Missionnaire Chrétienne Internationale (CMCI) de Yaoundé et d'ailleurs. Plus précisément, nous tenons à remercier le couple NTIME, le professeur Ernst Veyu et son épouse, le couple NGNINIAPA, le couple SOUGA, le couple NGAMBI, le couple MATIP pour leur apport financier, matériel, moral et spirituel.

Que tous ceux qui ont contribué d'une manière ou d'une autre à la réalisation de ce travail, et dont les noms n'ont pas été mentionnés, trouvent ici notre profonde gratitude.

RÉSUMÉ

Selon Kant, la personne n'a pas comme les choses, un prix ; elle a une dignité, c'est-à-dire une valeur intrinsèque qui en fait une fin en soi qui ne doit jamais être traitée simplement comme un moyen, mais comme une fin. C'est bien cette approche que F. Fukuyama partage. Réfléchir aujourd'hui sur la notion de dignité en épistémologie ou en bioéthique c'est s'interroger sur les conséquences de la biotechnologie qui pèsent sur cette notion, et qui tendent à la nier ou à la diminuer. L'indispensabilité de ces progrès pour la société moderne n'est plus à démontrer puisque que nous ne pouvons penser le monde aujourd'hui sans la science et précisément la biotechnologie. Seulement, le constat lamentable qui est fait est celui de la desontologisation de l'humain qui se bat à survivre ou à vivre avec une technologie qui sait habilement mélanger les avantages manifestes et les inconvénients subtils. Des lors, il est judicieux de se poser les questions suivantes : dans quelle mesure la biotechnologie, dans sa dynamique d'offrir à l'homme une vie longue dans les meilleures conditions, crée plus des dommages qu'elle n'en ressoud ? Que devons-nous comprendre des notions de dignité humaine et de biotechnologie ? Comment préserver l'humanité à l'ère de la révolution biotechnologique ? Loin de penser à une permissivité laxiste ou à une interdiction totale, la biotechnologie nécessite plus que jamais de se soumettre à un système de réglementation politico-théologico-philosophique, qui saura tracer les lignes rouges et différencier l'usage thérapeutique de celui du confort. Pour réaliser ce travail, nous avons jugé utile d'adopter la méthode analytico-critique pour une meilleure compréhension et résolution du problème exposé.

MOTS CLES : Dignité, Biotechnologie, Bioterrorisme, Desontologisation, Régulation, Bioéthique, transhumanisme et posthumanisme.

ABSTRACT

According to Kant, people do not have a price like things; they have a dignity, that is to say an intrinsic value which makes them an end in themselves and should never be treated simply as a means to an end. It is this approach that Fukuyama shares. To reflect today on the notion of dignity in epistemology is to question the consequences of biotechnology that weighs on this notion, tending to deny it or to clothe it. The indispensability of this progress for modern society is no longer in question, since we cannot think of the world today without science. However, the lamentable observation is that of the “desontologization” of the human being who struggles to survive or live with a technology that skilfully mixes obvious advantages with subtle disadvantages. Therefore, to what extent can we say that, biotechnology, in its dynamic to offer to man a better and a long live, creates more problems and damages than its intends to solve? What should we understand by human dignity and biotechnologie? How can we preserve human dignity in the age of biotechnological revolution? Far from thinking in terms of laxist permissiveness or a total prohibition, biotechnology requires more than never a system of political regulation that will be able to draw the red lines and differentiate between the therapeutic use and comfort use of technology. To realize this work, we found it judicious to use the analytical and critical method for a better understanding of the problem raised.

Key words: Dignity, Biotechnology, Bioterrorism, Regulation, Desontologization, Bioethics, transhumanism and posthumanism.

ABREVIATIONS

- ADD : Attention Deficit Disorder
- ADDJ : Association de Défense des Droits des Jeunes
- ADN : Acide Desoxyribonucleique
- AFADA : Aghem Familly And Development Association
- AFP : Agence France-Presse
- AMP : Assistance Médicale à la Procréation.
- BT : Bacillum Thuringiensis
- CCNE : Comité Consultatif National d’Ethique
- DPI : Diagnostic Préimplantatoire
- DUDH : Déclaration Universelle des Droits de l’Homme
- FIP : Fécondation Intra-Péritonéale
- FIV : Fécondation *In Vitro*
- GIFT: Gametes Into Fallope Transfert
- I.A : Intelligence Artificielle
- INSERM : Institut Nationale de la Santé et de la Recherche Médicale
- IVG : Interruption Volontaire de Grossesse
- NBAC National Bioethics Advisory Commission
- NIH : National Institute of Health
- OGM : Organisme Génétiquement Modifié
- PA : Principe d’Autonomy
- PB : Principle of Beneficence.
- PJ : Principle of Justice.
- PMA : Procréation Médicalement Assistée.
- PNM: Principle of Non Maleficence.
- Q.I. : Intelligence Quotient.
- RDTS : Recherche et Développement Technoscientifiques.
- UNESCO: United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization.
- WHO : World Health Organization.

INTRODUCTION GENERALE

La formule baconienne selon laquelle « *Knowledge is power* »¹ (la connaissance est un pouvoir), doublée de la « prophétie » cartésienne qui stipule que la science nous rendra « *comme maîtres et possesseurs de la nature* »², démontrent à suffisance le niveau de compétence et de pertinence du discours scientifique, qui gagne aujourd'hui en notoriété et en autorité. La science dans toutes ses manifestations suscite aujourd'hui un réel espoir, puisqu'elle tend à réaliser le projet humaniste, transhumaniste et même posthumaniste.

Avec la science, nous avons fini par croire que le destin de l'homme et le sens de la vie ne dépend nullement de la providence et que c'est à l'intelligence humaine qu'il revient de s'orienter dans le sens de la recherche afin de sauvegarder et d'améliorer les conditions de vie. La science devient ainsi le moteur du renouveau des cultures et contribue efficacement au démantèlement des vieilles idées qui pourraient maintenir l'homme dans une sorte d'obscurantisme ancestral ; et fournit à l'homme les astuces et les outils qui lui permettent de suivre les changements sociaux, eux-mêmes en partie nés du souci d'amélioration et d'augmentation de l'homme à travers les biotechnologies et les sciences biomédicales.

Au Ve siècle avant J.-C., les discussions sur les causes de la maladie et de la santé étaient au cœur des préoccupations intellectuelles. Certains étaient encore convaincus à cette époque que la maladie et la santé avaient une origine divine, tandis que d'autres y voyaient plutôt la nature. « *Je pense que l'épilepsie, appelée aussi maladie sacrée, n'a rien de plus divin et n'est pas plus sacrée que les autres ; les hommes lui donnèrent d'abord une origine et des causes divines par ignorance.* »³ D'autre part, « *il ne convient pas d'avoir recourt à de vaines hypothèses, comme celle du froid et du chaud, du sec et de l'humide, comme cause de la maladie et de la santé...* »⁴.

Cependant, dès lors que l'expertise médicale était établie comme un art particulier, une réflexion sur les origines, le statut et le progrès historique de la médecine en tant que discipline scientifique pouvait être engagée. Cette réflexion devait conduire à une bonne compréhension de la pratique médicale comme étant inséparable du respect de la dignité humaine.

¹ F. Bacon, *Meditationes Sacrae and human philosophy*, Chicago, Londini, 1597, P. 157.

² R. Descartes, *Discours de la methode*, VI eme partie, Paris, Gallimard, 1637, P. 168.

³ E. Bréhier, *Histoire de la philosophie, Tome premier, L'antiquité et le moyen-âge*, Paris, PUF, 1928, P. 35.

⁴ *Ibid.*

Les théories créationnistes nous disent que l'homme est créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, ce qui lui confère une place particulière dans la hiérarchie des êtres. Ainsi, le respect, sinon l'estime, qui était accordée à l'homme, tant dans son âme que dans son corps, limitait donc, voire interdisait toute pratique médicale susceptible de banaliser cette dignité. On comprend pourquoi la médecine et la recherche biologique n'ont pas été florissantes tout au long de la période médiévale après qu'Hippocrate les ait initiées, puisque même la maladie était considérée, à tort ou à raison, comme une malédiction à l'encontre de ceux qui avaient péché contre Dieu. Dès lors, deux facteurs vont brutalement faire descendre l'homme du piédestal sur lequel le créationnisme l'avait placé : L'esclavage et la révolution darwinienne.

La loi du 21 mai 2001⁵ a reconnu la traite négrière et l'esclavage comme un crime contre l'humanité. Mais pendant longtemps, l'esclavage a été une pratique institutionnalisée, régie par un certain nombre de règles qui ont été codifiées. Le premier Code Noir a été promulgué en mars 1685. Il a été suivi d'un certain nombre de lois, de décrets et d'ordonnances régissant cette pratique. L'esclavage est alors considéré comme "le droit de propriété qu'un homme peut avoir sur un autre". L'esclave est donc traité comme s'il n'était pas un homme. Ces règles juridiques ne supprimaient cependant pas l'humanité de l'homme, comme en témoignent les nombreuses révoltes initiées par les esclaves eux-mêmes, qui avaient ainsi conscience d'être plus que ce à quoi les lois les réduisaient. C'est le fil conducteur des lois et conventions abolitionnistes : l'esclavage est un crime contre l'humanité, une atteinte à la dignité.

Hitler accède au pouvoir en 1933. Il est nommé chancelier par le président Hindenburg. Aussi, va-t-il s'appuyer sur les institutions pour mettre en place un régime dictatorial. Il s'agit d'un régime « légalement institué » qui adopte des lois moralement « choquantes », mais qui n'en constituent pas moins « le droit » auquel il faut se soumettre, les règles qu'il faut respecter. En claire, « *La légalisation de la politique raciale constitue le chapitre le plus abominable de la fonction assumée par la justice depuis le troisième Reich* »⁶. Ce sera bien par le biais de la règle de droit que sera organisée l'extermination des juifs. Faut-il en déduire que ces lois abominables ont retiré toute dignité à l'homme ? La réponse est assurément négative, puisque c'est là, au pire moment peut-être, que l'homme a pris conscience de cette « irréductible dignité ».

⁵ Loi n° 2001-434 du 21 mai 2001. J.O. du 23 mai 2001, P. 8175.

⁶ T. Feral, *Justice et nazisme*, Paris, L'Harmattan, 1997, P. 82

Par ailleurs, depuis la publication de *L'Origine des espèces* en 1859, le regard que nous portons sur l'homme a complètement changé. Pour Darwin, il s'agissait de rompre avec la discontinuité qui existait depuis longtemps entre l'homme et l'animal ordinaire. L'homme étant désormais la continuation du singe, il n'est plus privilégié dans le règne animal. Cela a été le catalyseur de la révolution biologique, qui est devenue aujourd'hui un véritable pouvoir de la connaissance et un savoir des puissances. On peut tout attendre aujourd'hui de la biotechnologie. Du fait de son caractère ambivalent, tout est possible, le bon, comme le mauvais, le meilleur, aussi bien que le pire, car il n'y a plus de frontières qui retiennent la science dans son dynamisme. Elle peut tout faire et ne recule devant rien.

La découverte de l'ADN par Rosalind Franklin et la découverte de sa structure en double hélice le 25 Avril 1953 par James Watson et Francis Crick ont ouvert un autre champ d'investigation sous le nom de l'ingénierie génétique, qui suscite aujourd'hui autant d'espoir que d'inquiétude. L'eugénisme initié par Francis Galton après la parution de *L'Origine des espèces* de son cousin Darwin a contribué aux préoccupations qui agitent aujourd'hui les esprits pour autant que les biotechnologies et les sciences biomédicales sont concernées. Ces inquiétudes ont mobilisé les penseurs au cours des deux derniers siècles, et conduisent à une réflexion constante sur les moyens de contrôler une biotechnologie qui mêle habilement avantages évidents et inconvénients subtils. C'est dans cette logique que s'inscrit la pensée de Francis Fukuyama.

Exposer les pratiques déshumanisantes de la biotechnologie moderne et ses implications pour la politique future, présenter le caractère ambivalent de la biotechnologie et proposer un système de régulation politique, telle est la mission régaliennne que F. Fukuyama se donne dans son ouvrage intitulé *La fin de l'homme, Les conséquences de la révolution biotechnique*. L'auteur part de la thèse selon laquelle nous sommes au milieu d'une période d'avancées monumentales dans les sciences de la vie et entend que tel, nos yeux doivent être grandement ouverts aux réalités d'un monde envahi par les biotechnologies.

Convaincu de ce que la science est à l'origine du monde moderne, l'auteur s'indigne qu'après avoir été témoins du terrorisme dans sa manifestation brutale et palpable, nous assistions à l'émergence d'une forme de terrorisme plus subtil et mortel, que l'auteur appelle le « bioterrorisme ». Dans la préface de *La fin de l'homme*, il décrit la mission de ce livre comme suit : « *le présent ouvrage ne traite pas des armes biologiques, mais l'apparition du [bioterrorisme] comme menace mortelle suggère la nécessité d'un contrôle politique plus*

strict sur les usages de la science et de la technologie. »⁷ Cette préoccupation s'appuie sur les trois maîtres de la biotechnologie annoncés par Jean Bernard dans *De la biologie à l'éthique*.

Par ailleurs, Fukuyama s'indigne du caractère ambivalent de la biotechnologie, puisqu'elle nous offre des conditions de vie favorables d'une part, tout en nous exposant à d'énormes dangers d'autre part. À cette fin, il affirme que « *l'une des raisons pour lesquelles je ne suis pas optimiste est que, contrairement à d'autres progrès scientifiques, la biotechnologie mélange des avantages manifestes et des inconvénients subtils dans une même enveloppe* »⁸. Cette science expose donc l'humanité au paradoxe de l'œuf et de la poule. Pour l'auteur, la technologie doit rester le serviteur de l'homme et jamais son maître. En bref, « *nous aurons rapidement besoin de guide pratique pour prévoir les futurs développements, afin que la technologie reste servante de l'homme et ne devienne pas sa maîtresse* »⁹, même si la permissivité totale semble aussi peu plausible que la prohibition stricte. Vu sous cet angle, « *nous devons commencer à réfléchir à la façon dont nous allons construire des institutions capables de distinguer entre le bon et le mauvais usage de la technique...* »¹⁰

Francis Fukuyama est un penseur ingénieux qui propose des solutions pertinentes aux préoccupations susmentionnées. Ses efforts se résument à un souci de sauver la dignité humaine face à la biotechnologie. Nous l'avons choisi pour deux raisons fondamentales : Premièrement, parce qu'il est contemporain, et que les problèmes qu'il dénonce dans ses écrits ne sortent pas de son contexte. Il les comprend donc facilement et peut à juste titre proposer des solutions durables. D'autre part, en plus d'être professeur d'économie politique internationale au SAIS de l'Université Johns-Hopkins à Washington, il a servi l'administration Bush en tant que membre du Conseil présidentiel de bioéthique. Nous pouvons donc comprendre pourquoi un homme politique s'intéresse aux questions de bioéthique et pourquoi il est l'un des vigiles de la nature et de la dignité de l'homme, influents tant à l'échelle nationale (USA) qu'internationale à travers ses articles et livres dans lesquels ils démontre entre autres l'influence actuelle et future de la science en générale et de la biotechnologie en particulier.

L'évolution de la technologie au 21ème siècle et la satisfaction qui l'accompagne, ne sont plus à démontrer. Il est notoire que la technoscience offre aujourd'hui aux hommes des

⁷ F. Fukuyama, *La fin de l'homme, les conséquences de la révolution biotechnique*, Paris, Table Ronde, 2002, P. 15.

⁸ *Ibid.*, P. 25.

⁹ *Ibid.*, P. 29.

¹⁰ *Ibid.*

services sans lesquels la vie serait difficile. Ainsi, la science au siècle actuel est une véritable source de bonheur et de vie épanouie en raison de son pouvoir de transformation, de création, d'invention et d'innovation. Aujourd'hui avec la technologie, il est possible tant de résoudre la quasi-totalité des problèmes que l'homme peut rencontrer, que de donner une explication scientifique aux difficultés de la vie. Plus fascinant encore de réaliser qu'il est possible de prédire l'avenir et de voyager en dehors du temps et de l'espace.

Face à une science aussi puissante, la communauté éprouve un double sentiment : d'un côté, la science suscite un sentiment d'émerveillement en raison de sa capacité à résoudre les problèmes. Grâce aux nouvelles technologies de l'information et de la communication, aux gadgets, à l'accès à Internet, aux progrès de la médecine avec la maîtrise précise du corps humain, à la grande amélioration de l'agriculture par l'invention de machines sophistiquées, etc. D'autre part, il existe un sentiment de peur face aux inconvénients, aux menaces et aux dangers qui accompagnent la révolution technologique. Par exemple, la première explosion de la bombe atomique le 6 août 1945 à Hiroshima, ou Tchernobyl (l'explosion nucléaire) le 26 avril 1986 au Royaume-Uni, sans oublier toutes les dérives qui accompagnent les manipulations du corps humain.

Avec la révolution biotechnologique, la science a pu guérir des maladies difficiles, et éradiqué de nombreuses épidémies ; le système nerveux, l'hérédité et la reproduction sont totalement maîtrisés. Ce faisant, nous avons pu aujourd'hui, par le biais de la technologie, prolonger notre espérance de vie. Néanmoins, nous nous sommes rendu compte que le bonheur, la bonne santé et la longévité que la technologie nous propose posent beaucoup de problèmes sur la nature et la dignité humaines.

Au début du programme eugéniste, au milieu du 20e siècle, la science s'est engagée à connaître le fonctionnement complet du corps humain. Vers 1989, le projet du génome humain a ouvert la porte à toutes sortes de manipulations sur le corps humain. Aujourd'hui, avec le génie génétique, il est possible de manipuler le corps dans tous les sens : diagnostic préimplantatoire, fécondation in vitro, clonage, don d'organes, insémination artificielle, drogues psychotropes, pour ne citer que ceux-là. Dans un avenir très proche, les hommes pourront décider de la taille de leurs enfants, la couleur de leur peau, la couleur de leurs yeux, leur quotient intellectuel, la couleur de leurs cheveux, etc. Toutes ces expérimentations sur le corps humain ont malheureusement conduit à la désubstantialisation, voire à la désontologisation de l'être humain, une véritable atteinte à sa dignité. C'est exactement le

spectacle dangereux qu'André Liboire Tsalla Mbani appelle « Terrorisme biotechnologique » ou « Terrorisme ontologique ». Il est donc urgent de réfléchir sur les moyens de réguler les nouveaux pouvoirs et les nouvelles connaissances scientifiques.

Le présent travail se propose d'élucider le concept de révolution biotechnologique avec ses trois maîtrises, à savoir : la maîtrise du système nerveux ou des sciences du cerveau avec l'évolution de la neuropharmacologie ; la maîtrise de l'hérédité qui se manifeste avec les projets eugéniques et le projet du génome humain ; et la maîtrise de la reproduction qui se traduit sous diverses formes telles que le clonage, le diagnostic préimplantatoire, la fécondation in vitro, l'insémination artificielle, etc. Cette élucidation nous permettra d'examiner dans quelle mesure les biotechnologies contribuent à la désacralisation de l'homme et comment elles ouvrent la porte pour son instrumentalisation et sa marchandisation.

En outre, il sera utile, voire indispensable, de clarifier le concept de dignité humaine, clarification sans laquelle les conséquences de la révolution biotechnologique sur la dignité humaine ne seront pas flagrantes. Il nous paraît aussi incontournable d'exposer les différentes conceptions de la dignité humaine depuis la période antique, en passant par l'âge médiéval, jusqu'à l'époque moderne et contemporaine. Enfin, nous ferons une proposition de solutions aux entorses que les révolutions biotechnologiques causent sur humain, alors qu'elles cherchent à lui offrir une vie meilleure et longue. Une solution qui n'est autre que la régulation, seul moyen d'éviter à l'humanité de vivre le pire.

Pour atteindre nos objectifs, il est nécessaire de se poser les questions indispensables qui constitueront l'épine dorsale de ce travail. Parmi elles, nous voulons savoir : la révolution biotechnologique est-elle au service de la sauvegarde de la dignité humaine, ou contribue-t-elle à son aliénation voire à sa perte ? Quel contenu pouvons-nous attribuer ou conférer au concept de dignité humaine ainsi qu'à celui de révolution biotechnologique ? Comment la révolution biotechnologique déshumanise-t-elle l'être humain et le prive-t-elle de sa dignité ? En d'autres termes, dans quelle mesure pouvons-nous dire que la biotechnologie, dans sa dynamique et son ambition d'offrir à l'homme une vie meilleure et plus longue, crée plus de problèmes et de dommages qu'elle n'entend en résoudre ? Il s'agit donc de savoir dans quelle mesure un système de régulation peut être mis en place afin de limiter les dommages causés par la révolution biotechnologique et sauver la dignité humaine et l'humanité tout entière ? Dit

autrement, quelles précautions pouvons-nous prendre pour sauver l'espèce humaine des dérives, sinon des dérapages actuels de la biotechnologique ?

Dans sa conception philosophique et religieuse, l'homme a toujours été considéré comme un être sacré. C'est pourquoi le Pape Jean-Paul II pouvait affirmer en son temps que

L'individu humain ne saurait être subordonné, en tant que pur moyen ou pur instrument, ni à l'espèce ni à la société : il a une valeur par lui-même. Il est une personne. Avec son intellect et sa volonté, il est capable de former une relation de communion, de solidarité et de désintéressement avec ses pairs (...) c'est par la vertu de son âme spirituelle que la personne entière possède une telle dignité, même dans son corps.¹¹

Cette conception de l'humain a été contredite par les biologistes qui considèrent que l'homme n'est pas aussi différent de l'animal ordinaire. C'est ce qui a ouvert une brèche à la crise de la dignité humaine. Les réponses aux questions ci-dessus visent à restaurer à l'homme sa pleine dignité.

Cet exposé se consacre à examiner la révolution biotechnologique dans les loupes de Fukuyama et de montrer dans quelle mesure elle affecte la dignité humaine et la politique à venir. De plus, nous présenterons comment un système de régulation politique peut être une panacée aux problèmes qu'engendrent les nouvelles connaissances sur l'homme. Ainsi, les chercheurs, les enseignants et étudiants de morale et politique, les étudiants en épistémologie et autres domaines d'études, les enseignants, les infirmières, les médecins, les étudiants et enseignants en biologie et biotechnologie, et l'humanité dans son ensemble bénéficieront des résultats de ce travail qui se veut philosophique et plus particulièrement du champ de l'épistémologie et logique. Il s'identifie plus étroitement au débat bioéthique actuel qui oppose bioconservateurs et bioprogressistes, et s'adosse foncièrement sur *La fin de l'homme : les conséquences de la révolution biotechnique* de Francis Fukuyama.

Il convient ici de préciser que bien que Francis Fukuyama s'intéresse et parle avec autorité, de la question de la dignité humaine en rapport avec la biotechnologie, faisant état de la desontologisation qui en résulte, il n'est pour autant pas le premier, ni le dernier à s'y préoccuper. Car au XVIIIe siècle, Diderot décrivait déjà dans son rêve d'Alembert comment on en viendrait à cultiver artificiellement des embryons et à prédéterminer leurs dons héréditaires. Dans ce rêve d'*Alembert*, Diderot « voyait une chambre chaude, tapissée de petits cornets et sur chacun de ces cornets une étiquette : guerriers, magistrats, philosophes,

¹¹ Pape Jean Paul II, cité par F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 224.

poètes, cornet de courtisans, cornet de catins, cornet de rois. »¹² Nous sommes donc manifestement à l'ère de l'accomplissement de cette vision prophétique puisque comme G. Rattray l'affirmait à juste titre depuis 1969, « *nous sommes arrivés sans nous en rendre compte au seuil de la révolution biologique : une révolution du XXe siècle qui influencera les vies humaines bien plus profondément que la révolution industrielle du XIXe siècle...* »¹³. C'est donc l'ère à laquelle l'homme est réduit à ce que Jacques Monod a appelé en 1970, « *une machinerie cellulaire* ». ¹⁴

En 1990, des chercheurs influents comme Jean Bernard, Alain Pompidou et François Gross pour ne citer que ceux-là, publièrent respectivement *De la Biologie à l'éthique ; Souviens toi de l'homme* et *L'Ingénierie du vivant*, dans lesquels leur malaise à l'endroit des pratiques immorales et deshumanisantes de la biotechnologie et la nécessité d'une éthique pour la science est si clairement exprimée. Il ne s'agit pas pour eux de lutter contre les progrès de la biotechnologie, mais plutôt de les réguler, afin d'éviter le « *bio-catastrophisme* ». Nous pouvons donc comprendre la déclaration de Jean Bernard qui dit que la science est moralement nécessaire et nécessairement immorale. Ces questions seront également préoccupant pour Jacques Testart et Jean-Didier Vincent qui publièrent respectivement *Procréation et manipulation du vivant* et *Qu'est-ce que l'homme ?* en 2000, où ils exposent les pratiques de la biotechnologie affectant la nature et la dignité humaine.

Récemment, et concomitamment à Fukuyama, Dominique Lecourt, Gilbert Hottois, A. L. Tsala Mbani s'intéressèrent aux questions de la dignité humaine, même si ce concept n'a pas une même signification pour tous. Ils s'accordent néanmoins sur le défi qu'a la bioéthique de veiller à la survivance de l'homme face aux biotechnologies qui conduisent au « *bio-catastrophisme* » dont parle D. Lecourt, et qui renvoie au « *terrorisme ontologique* » chez Tsala Mbani et au « *bioterrorisme* » chez Fukuyama.

Plus récemment encore, en 2017, Thierry Magnin, pour ne citer que lui, a publié un important ouvrage intitulé *Penser l'humain au temps de l'homme augmenté*. Dans cet ouvrage, l'auteur expose les avancées de la biotechnologie combinées à celles de la révolution numérique et s'interroge pour savoir si l'homme « *augmenté* » par la technologie et bientôt

¹² G. Rattray Taylor, *La révolution biologique*, Belgique, Robert Laffont, 1969, P. 13.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ J. Monod, *Hasard et nécessité*, Paris, Seuil, 1970, P. 77.

« transhumain » peut « sauver l'homme » ou alors faut-il le résister, puisque nous sommes à « l'ère de l'homme bionique, instrumenté, réparé »¹⁵.

Au regard de ce qui précède, il ressort clairement que les réflexions sur la révolution biotechnologique et la façon dont elles affectent la nature humaine, ne sont pas une innovation de F. Fukuyama. Le problème date des siècles, et s'il continue plus que jamais à attirer l'attention des chercheurs, c'est justement parce qu'il est autant plus sérieux et nécessite une solution urgente puisque c'est l'espèce humaine en générale et l'environnement qui l'héberge qui sont mis en jeu.

La méthode adoptée dans ce travail est analytique et critique. La méthode analytique nous permettra de comprendre les tours, les contours et les pourtours des deux concepts fondamentaux à savoir la dignité humaine et la biotechnologie. La méthode critique nous aidera à examiner les implications des biotechnologies sur la nature ou la dignité humaine. De ce fait, Nous allons examiner la conception traditionnelle, médiévale et contemporaine de la notion de dignité humaine. Ce faisant, nous analyserons les pratiques contemporaines de la biotechnologie et leurs implications sur l'être humain. Les preuves que nous trouverons nous conduiront assurément à penser à la nécessité d'un système de régulation politique et philosophique qui n'aura pas pour but d'arrêter le progrès et la dynamique de la biotechnologie, mais de faire la différence en dressant une ligne rouge entre l'usage thérapeutique et l'utilisation du confort, comme l'a suggéré Francis Fukuyama.

Ce travail est structuré en trois grandes parties, constituées chacune de deux chapitres. La première partie est un examen analytique et historique de la notion de dignité humaine, ainsi que le décryptage de concept de révolution biotechnologique. Il s'agit ici de passer en revue les définitions, l'historique, aussi bien que le fondement de la dignité humaine (chapitre un) et de procéder à une élucidation du concept de révolution biotechnologique (chapitre deux). La deuxième partie quant à elle se consacre à exposer les conséquences de la biotechnologie (chapitre trois) et la nécessité de faire recours à un système de régulation bioéthique et biopolitique (chapitre quatre). La troisième partie et la dernière est un regard critique sur la dignité humaine. Il s'agit précisément de mettre en lumière les failles d'une conception spirituelle et essentialiste de la dignité humaine, favorisant ainsi l'émergence du transhumanisme (chapitre cinq). Pour finir, la chapitre six est une critique du

¹⁵ T. Magnin, *Penser l'humain au temps de l'homme augmenté, face aux défis du Transhumanisme*, Paris, Albin Michel, 2017, P. 20.

transhumanisme. Une critique qui permet ainsi de voir clairement la pertinence de la thèse de Fukuyama pour le monde actuel en général et pour la Cameroun en particulier.

**PREMIÈRE PARTIE : DE L'EXAMEN ANALYTICO-HISTORIQUE DE
LA NOTION DE DIGNITÉ AU DECRYPTAGE DU CONCEPT DE
RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE**

Cette partie de notre travail se consacre premièrement à élucider, sinon à clarifier le concept de dignité humaine, en présentant les différentes conceptions qui l'on caractérisées au fil du temps ainsi que son fondement actuellement vacillant (chapitre I). Deuxièmement, il sera question d'exposer analytiquement ce que l'on entend par révolution biotechnologique, sa source, ses manifestations, son savoir des pouvoirs ou sa connaissance des puissances, ainsi que les espoirs qu'elle suscite à l'humanité (chapitre II).

CHAPITRE I : LA DIGNITÉ HUMAINE : DEFINITION, HISTORIQUE ET FONDEMENT

L'individu humain ne saurait être subordonné, en tant que pur moyen ou pur instrument, ni à l'espèce ni à la société : il a une valeur par lui-même. Il est une personne. Avec son intellect et sa volonté, il est capable de former une relation de communion, de solidarité et de désintéressement avec ses pairs [...] c'est par la vertu de son âme spirituelle que la personne entière possède une telle dignité, même dans son corps¹⁶.

Aborder la notion de dignité humaine, c'est choisir volontiers de se livrer à un débat controversé qui anime le discours philosophique, religieux, scientifique et politique depuis plusieurs siècles. En effet depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours, il a existé un nombre important d'approches diverses et parfois contradictoires sur le concept de dignité humaine, partant de sa définition jusqu'au contenu qu'on en donne. La forme la plus ancienne de la dignité humaine nous vient des récits bibliques et des thèses créationnistes dont la conception s'oppose radicalement à toute appréhension évolutionniste ou scientifique. Comprendre la notion de dignité humaine revient donc à clarifier sa définition (1), à présenter son évolution au cours de l'histoire (2), et à examiner en fin de compte le fondement qu'on en donne depuis la période antique jusqu'à nos jours (3).

I- Approche définitionnelle du concept de dignité humaine

L'usage actuel de la notion de dignité humaine offre une compréhension vaste et variée de ce qu'est l'homme, et dicte par ricochet, et dans chaque cas, le type de traitement que l'on doit donner à l'humain. Certains penseurs se réfèrent à la théologie de l'histoire du salut pour trouver la source et le sens vrai de la dignité de l'homme. Celui-ci, en effet, est parfaitement Dieu et homme (1). Une autre approche de la dignité de la personne est plus complexe. Elle reconnaît certes la consistance et la valeur de tout homme ainsi que son autonomie, au moins relative ; elle insiste aussi sur le respect des libertés dont les personnes sont dotées : c'est la conception philosophique (2). Certains situent la dignité humaine dans une autonomie absolue qui supprime toute relation avec un Dieu transcendant. Ils vont jusqu'à nier l'existence d'un Dieu créateur et providence : c'est l'approche scientifique (3).

¹⁶ Jean Paul II, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 244.

I-1- Conception religieuse de la notion de dignité humaine

La définition religieuse ou créationniste de la dignité humaine se fonde principalement sur trois considérations : l'homme est créé à l'image de Dieu (1) ; l'homme comme auteur de la construction sociale (2), et l'homme en tant que maître et possesseur de la nature (3).

I.1.1- L'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu

Une lecture simpliste du livre de Genèse stipule clairement que l'homme a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu. En effet, après avoir créé tous les luminaires, les végétaux et les animaux selon leur espèces, Dieu entreprit de se "cloner" lui-même, c'est-à-dire de créer un être qui soit identique, sinon presque identique à lui : « *puis Dieu dit : faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance...* »¹⁷. Puis, « *Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme* »¹⁸. En effet, quand sous certains aspects, l'homme est considéré comme une créature de Dieu, des convergences importantes peuvent apparaître entre cette doctrine théologique et la philosophie tant métaphysique que morale. L'homme est un être sacré. C'est ce que Félicité Mbala Mbala soutient lorsqu'elle affirme :

*La religion a surtout, même si on se place dans une perspective laïque ou « areligieuse », donné à la notion son caractère sacré. Parce que c'est en affirmant d'une seule voix la dignité de l'homme dans sa ressemblance au Créateur, que l'on fait de lui un être sacré.*¹⁹

Pris dans son intégralité, l'homme apparaît historiquement comme étant en même temps esprit, âme et corps²⁰. Il n'est pas le simple produit de l'évolution générale de la matière mais un effet tout spécial de l'action de Dieu, puisqu'il a été créé à l'« image » et à la « ressemblance » de celui-ci. Par-là, nous comprenons que l'homme n'est pas seulement un être corporel. Il est aussi une intelligence qui cherche la vérité, une conscience et une responsabilité. C'est dans ces traits divers que se trouve fondée une dignité qui se trouve en tout hommes et mérite d'être respectée.

¹⁷ Genèse 1 : 26, version Louis Second.

¹⁸ Ibid., 27.

¹⁹ F. Mbala Mbala, Thèse de doctorat PhD, *La notion philosophique de dignité à l'épreuve de sa consécration juridique*. Sciences de l'Homme et Société. Université du Droit et de la Santé - Lille II, 2007. Français. P. 33.

²⁰ 1Timothée 5 :23.

I.1.2- L'homme comme créateur de la société

D'autre part, les personnes humaines apparaissent comme créées dans une dimension sociale et plus spécialement encore dans la diversité des sexes « *c'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et ils deviendront une seule chair* »²¹. Celle-ci est le fondement de l'union conjugale qui se réalise en un don d'amour et de respect de chaque conjoint pour son partenaire tout comme dans leurs attitudes morales et psychologiques envers les êtres qui naîtront de cet amour humain considéré dans toutes ses dimensions.

Les familles se rassemblent en des unités plus vastes, en des communautés et en des sociétés dont la règle première est, ici aussi, le respect des personnes. Tous les membres du genre humain sont dignes de la plus grande considération parce qu'ils ont été créés par Dieu et parce qu'ils sont dotés des mêmes qualités caractéristiques et fondamentales. En effet, la personne humaine qui, de par sa nature même, a absolument besoin d'une vie sociale, est et doit être le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions.

I.1.3- L'homme comme dominateur

Un troisième trait de l'homme considéré dans son état de « nature créée » apparaît dans la mission que Dieu lui a confiée. En effet, l'homme reçoit la « présidence » et la domination sur tous les êtres de l'univers ; il est comme le régent des autres êtres terrestres. Après l'avoir créé, Dieu dit « (...) *qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre et sur tous les reptiles qui rampent sur la terre* »²². Un aspect différent de la dignité humaine se manifeste ainsi ; car l'homme, de diverses manières, invente des techniques, cré les beaux-arts, les sciences, les cultures, les philosophies, etc. et finit par devenir un véritable maître et un possesseur de la nature.

Le souci des droits de l'homme ne peut évidemment être absent de toutes ces activités. Celles-ci, en effet, doivent être menées de telle sorte que toutes les personnes humaines se voient reconnaître en égalité, une juste répartition dans les responsabilités communes, dans les efforts à produire et dans la distribution des fruits à recueillir. Pris sous cet angle, la définition religieuse de la dignité humaine fait de l'homme l'égal de Dieu, sinon peu inférieur²³ à lui, et

²¹ Genèse 2 :24.

²² Genèse 1 :26.

²³ Psaumes 8 :6.

par conséquent, doit être traité avec respect et dignité comme Dieu lui-même. Cette définition de la dignité diffèrera de celle de la philosophie à beaucoup d'égards.

I.2- Approche philosophique de la notion de dignité humaine

L'approche philosophique diverge de l'approche théologique, en ce que la philosophie, partant du principe d'une différence spécifique de l'homme par rapport aux autres êtres vivants et plus particulièrement, par rapport aux animaux, va rechercher en observant l'homme lui-même, ce qui chez lui peut expliquer cette spécificité. Que cette spécificité soit une excellence comme sous l'impulsion de la renaissance humaniste ou simplement une spécificité humaine, les philosophes vont s'atteler pendant longtemps non pas finalement tant à convaincre de cette spécificité qu'à la fonder rationnellement. L'humanisme fournit le cadre privilégié du développement de ces théories. On peut ainsi distinguer trois types parmi elles : les théories humanistes de la dignité (1), l'approche ontologique (2) et la particularité de l'approche kantienne (3).

I.2.1- Définition humaniste de la notion de dignité humaine

La dignité humaine, en tant que concept philosophique « débarrassé » de tout présumé religieux, prend forme dans le contexte particulier de la Renaissance humaniste. L'humanisme et plus particulièrement l'humanisme de la Renaissance, correspondent à une période de l'histoire qui place l'homme au centre de tout, qui va faire de l'homme l'alpha et l'oméga de sa propre existence. Prenant naissance dans le contexte particulier de la « crise de l'Eglise » dont les prémises se font sentir dès la fin du quatorzième siècle, ce mouvement intellectuel va célébrer l'homme comme jamais. Le vocable « humanisme » n'apparaît que très tardivement par rapport au mouvement qu'il sert à désigner, puisqu'il ne sera formulé qu'en 1765 pour désigner à l'origine « l'amour de l'humanité »²⁴.

Dans un premier temps, l'humanisme désigne ce mouvement qui, en s'inspirant très largement des auteurs anciens, païens ou chrétiens, va proposer une alternative à la rigueur scolastique. Cette alternative est fondée sur une vision humanisant de la rhétorique et d'acquisition de la culture. Du coup, « *l'humaniste est alors celui qui accède à une culture supérieure, celui qui s'humanise en étudiant l'homme à travers les textes des anciens modèles*

²⁴ H. de Lubac, *Pic de la Mirandole*. Paris, Aubier Montaigne, 1974, P. 150.

d'humanité »²⁵. Ce n'est que progressivement que cette notion va venir désigner ce mouvement philosophique qui exalte la nature humaine. Il s'agit donc d'une différence entre la nature et la culture, entre l'inné et l'acquis. Il est donc possible de distinguer entre les auteurs, selon que ceux-ci postulent la dignité comme innée, ou alors comme acquise. De nos jours, nous assistons à une invasion de la vision ontologique de la dignité.

I.2.2- Les justifications ontologiques

Il s'agit essentiellement des philosophies qui postulent la dignité comme trouvant son siège dans l'être de l'homme, qu'il s'agisse de mettre en avant une faculté en l'homme, telle que la raison, la pensée, ou la liberté. C'est surtout à cette dernière dont la pensée est encore reprise au nombre des fondements philosophiques de la notion de dignité que nous nous intéresserons. La philosophie, contrairement à la théologie, ne parvient pas à une unité des doctrines autour du fondement de la dignité. Il est indéniable que la pensée de Pic de la Mirandole s'inscrit dans la plus pure tradition chrétienne qui voit en Dieu la cause intelligible de toute chose, le Principe de la Création²⁶.

Cependant, réduire cette pensée à une retranscription fidèle de la doctrine des Pères de l'église, c'est minimiser la contribution de l'auteur à la compréhension de la notion de liberté comme fondement de la dignité humaine. L'œuvre majeure de l'humaniste de la Renaissance, s'agissant de la notion de dignité, est l'*Oratio de hominis dignitate*²⁷. L'auteur y développe l'idée d'une dignité reposant sur la liberté de l'homme. Pour lui, « *La dignité de l'homme réside dans sa liberté : elle est le privilège unique qui fonde et justifie le sentiment d'admiration pour l'être humain* »²⁸.

On peut définir la conception de la dignité humaine de Pic de la Mirandole comme une ontologie, parce que l'homme est présenté comme une liberté pure. Ainsi Pic de la Mirandole montre comment l'homme à l'origine est créé dans la nudité la plus pure : Dieu l'a créé mais ne lui a rien donné en propre. La liberté chez Pic De La Mirandole prend donc une connotation négative à l'origine, elle réside dans le fait que l'homme n'ait rien, n'ait « pas

²⁵ *Ibid.*

²⁶ Pour une analyse détaillée, voir notamment H. de Lubac, Pic de la Mirandole, op.cit., L'auteur s'attèle à montrer l'influence de la religion dans la pensée de l'humaniste italien. Il s'attache à montrer que l'humanisme n'est pas incompatible avec le christianisme et que la grandeur de l'homme ne trouve pas une limitation, un frein dans l'affirmation de celle de son Créateur. On peut à la fois exalter l'homme et rendre hommage à Dieu pour avoir créé l'homme.

²⁷ J. Pic De La Mirandole, *De la dignité de l'homme*. Traduction de Y. Hersant, Editions du Seuil, 1993, p.101

²⁸ D. Pastine, Pic de la Mirandole, La liberté : absence de conditions ou « ratio » pédagogique. In, P. Magnard (éd). *La dignité de l'homme*, actes du colloque tenu à la Sorbonne, nov. 1992, Honoré Champion, Paris, 1995, p.87

d'essence préétablie »²⁹. Mais c'est bien là toute la différence entre l'homme et les autres créatures ; il a pour lui de n'être rien de figé et par conséquent de pouvoir devenir ce qu'il veut, alors que les autres êtres sont enfermés dans une essence voulue et déterminée par le créateur. La conception humaniste et ontologique de la notion de dignité sera un signe précurseur à la définition Kantienne.

I.2.3- E. Kant et la question de la dignité humaine

Emmanuel Kant est un penseur incontournable lorsqu'on en vient à aborder la notion de dignité humaine en philosophie. Sa conception de la dignité se résume à ce que l'homme est un être raisonnable, une fin en soi, et donc une valeur absolue. C'est la raison pour laquelle il affirme : « *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours et en même temps comme fin, et jamais simplement un comme moyen* »³⁰. C'est cette maxime qui, d'après lui, doit régir les rapports intersubjectifs.

Dans la pensée kantienne, l'homme n'est pas le seul être raisonnable qui existe. Il est un être raisonnable parmi tant d'autres bien qu'il soit le seul que nous connaissions comme tel³¹. Lorsque dédaignant toute inclination pour les penchants et les besoins, il n'obéit qu'à la loi de sa volonté qu'il aura lui-même édictée, il acquiert une certaine sublimité, une certaine dignité³². Grâce à sa capacité à être moral, à édicter lui-même des lois auxquelles il se soumet avec le double titre d'auteur et de destinataire, l'homme comme « fin en soi » affiche sa valeur infiniment supérieure aux choses. Il affiche sa dignité. L'homme en tant que fin en soi est membre du règne des fins.

Selon l'auteur, la notion de règne des fins renvoie à une double réalité. Le règne des fins est l'ensemble des êtres raisonnables autonomes qui sont législateurs et sujets des lois de leur raison. Il précise : « *J'entends par règne des fins la liaison systématique de divers êtres raisonnables par des lois communes* »³³. Au sein du règne des fins, Kant distingue les « simples membres » du « chef »³⁴. Un être raisonnable, en tant que membre est celui qui, tout en donnant des lois universelles dans le règne des fins, n'en n'est pas moins soumis à ces

²⁹ L. Sozzi, *Rome n'est plus Rome : la polémique anti-italienne et autres essais sur la Renaissance*, P. 507.

³⁰ E. Kant. *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Traduction et notes de V. Delbós, Delagrave, P. 151.

³¹ E. Kant., *op. cit.*, P. 70.

³² *Ibid.*, P. 77.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, 58.

lois³⁵. Ainsi, le chef est celui qui, « *donnant des lois n'est soumis à aucune volonté étrangère. Il y'a un seul chef, Dieu* »³⁶.

I.3- Approche biotechnologique de la notion de dignité.

A ce niveau, il est important d'admettre que la biotechnologie aborde le concept de dignité ou de nature humaine de façon quelque peu surprenante et scandaleuse. Se démarquant systématiquement des considérations théologico-philosophiques de la notion de dignité, les biologistes et les sciences biomédicales prendront appui sur des thèses dualistes (qu'ils rejettent en partie), qui font un *distinguo* entre l'âme et le corps tout en privilégiant le premier (1), et en considérant le second comme une machine qui peut tomber en panne et qui peut être réparée, raccommodée ou rafistolée (2). Les biotechnologies perçoivent l'homme sous le prisme positiviste, matérialiste, empirique ou mécanique (3).

I.3.1- Approche dualiste de l'humain

La définition de l'homme comme un être fait d'un corps et d'une autre entité qui peut prendre le nom d'esprit, d'âme, de raison, d'instinct, etc. prend source dans la pensée pythagoricienne. En effet, Pythagore prodiguait à ses contemporains des enseignements qui donneraient à l'âme une vie heureuse après la mort³⁷. Cette perception de l'humain sera ainsi adoptée par Platon, ainsi que par les traditions chrétiennes, qui communément, donnent au corps une place inférieure par rapport à l'âme qui semble être l'essence même de l'homme. C'est cette idée que Gilbert Hottois expose lorsqu'il affirme que « *dans de très nombreuses traditions religieuses et philosophiques [...] et plus particulièrement au sein de notre tradition platonico-chrétienne, le dualisme articule un couple où le corps occupe la place inférieure* »³⁸. Ainsi, « *La plus ou moins grande dignité provient du fait qu'il abrite une substance immatérielle* »³⁹. Nous ne pourrions dire mieux que cela, puisque ces thèses dualistes seront également entretenues et soutenues par René Descartes.

Descartes est généralement considéré comme la vitrine du dualiste en philosophie, du fait qu'il pose une séparation claire et nette entre l'âme et corps. Il pose donc une distinction

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ E. Bréhier, *histoire de la philosophie*, tome premier, de l'antiquité au moyen-âge, Paris, Librairie Felix Alcan, 1928, P. 26.

³⁸ G. Hottois, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*. Librairie philosophique J. Paris, Vrin, 1999, P. 48.

³⁹ *Ibid.*, P. 48.

entre la substance pensante, le cogito, et le corps⁴⁰. Pour Descartes, nous ne pouvons avoir de certitudes que sur l'âme, parce que même dans le doute, seule l'âme sait avec certitude qu'elle existe. Le simple fait de penser assure de son existence. Descartes a découvert sa propre existence de chose pensante comme première vérité ou certitude absolue. C'est ainsi qu'il affirme que l'âme est plus aisée à connaître que le corps. Il y a dans la philosophie cartésienne une « *supériorité et une antériorité épistémologique de l'âme* »⁴¹. Par opposition à cette âme, Descartes offre la vision d'un corps pareil à une machine et qui est distinct de l'âme. C'est ainsi qu'il dira :

*Je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser. Et qui pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distinct du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fut point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est.*⁴²

Mais le monisme va s'insurger contre cette approche dualiste de l'homme.

I.3.2- Dépassement du dualisme : approche moniste aristotélicienne et merleau-Pontienne comme fondement de la définition biologique de l'humain.

Répondant en quelque sorte au dualisme platonicien, Aristote, démontre comment l'âme forme avec le corps une unité. Chez Aristote, l'âme est le principe premier de la vie, elle est « pour le corps vivant cause et principe »⁴³. Aristote accorde au même titre que Platon une certaine valeur ontologique à l'âme, mais cette valeur ne se conçoit que dans un rapport où l'âme est nécessairement et naturellement unie au corps. Le corps n'est donc pas simplement une enveloppe pour l'âme. Et l'homme n'est par conséquent pas simplement une âme se servant d'un corps. L'âme ordonne le corps en un tout indivisible, la partie valant pour le tout et le tout valant pour la partie. L'âme n'est pas quelque chose qui habite simplement le corps, ses gestes sont les gestes du corps.⁴⁴ Elle donne une certaine cohérence au corps. « *L'âme n'existe pas sans un corps ni ne s'identifie à un corps quelconque : elle n'est pas un corps, en*

⁴⁰ R. Descartes, *Méditations métaphysique*, in Œuvres philosophiques de Descartes, Traduction de F. ALQUIE, Classiques Garnier, Sixième méditation, P. 420.

⁴¹ P. Guenancia, *Lire Descartes*. Paris, Gallimard, 2000, P. 165.

⁴² R. Descartes, *discours de la méthode, pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences*, Edition électronique réalisée avec le traitement de texte Microsoft Word 2001 pour macintosh, le 09 février 2002. P. 23.

⁴³ Aristote, *De l'Âme*, Traduction et note E. BARBOTIN, Paris, Les Belles Lettres, 2002, P. 123.

⁴⁴ M. C. Nussbaum, H. Putman *Changing Aristotle's mind*, cité par T. de Koninck, *op.cit.*, P. 92.

effet, mais quelque chose du corps et c'est pourquoi elle se trouve dans un corps, et dans tel corps déterminé... »⁴⁵

La phénoménologie merleau-pontienne prend pour point de départ les dérives auxquelles a conduit notamment le rationalisme cartésien. « *Ce dualisme aurait rendu possible la science, mais en même temps, il aurait déraciné l'homme. Il nous a rendus aveugle au vécu, à l'existence avec son épaisseur charnelle, sa résistance, son opacité* »⁴⁶ Merleau-Ponty critique dans le rationalisme cette façon trop intellectuelle de concevoir l'homme. Il prône la nécessité de redécouvrir l'homme en allant véritablement à sa rencontre. Loin de tout idéalisme, Merleau-Ponty veut proposer une philosophie de l'expérience. Avec la phénoménologie merleau-pontienne, le corps se retrouve à nouveau valorisé : « *L'animation du corps n'est pas l'assemblage l'une contre l'autre de ses parties, ni d'ailleurs la descente dans l'automate d'un esprit venu d'ailleurs, ce qui supposerait encore que le corps lui-même est sans dedans et sans « soi »*⁴⁷ .

L'âme et le corps sont unis parce que c'est ainsi que l'homme le ressent. L'homme est alors tel qu'il se perçoit, tel qu'il se sent. Cette phénoménologie, on le voit, restitue donc au corps sa dignité, puisque le corps ne fait qu'un avec mon âme, et le corps se voit ainsi revalorisé. « *L'homme est une expression de cette chair du monde et c'est l'expérience du corps sentant-sensible qui lui enseigne la vérité et lui assigne sa dignité* ».⁴⁸ c'est cette définition de l'humain comme un tout uni qui nous conduit droit vers le matérialisme biologique.

I.3.3- Le matérialisme biologique

Le matérialisme biologique entend poser une rupture épistémologique avec la conception transcendantaliste et déterministe de l'humain, conférant à celui-ci une valeur et une dignité implacable par rapport aux autres êtres. En effet, il s'agit de l'affirmation selon laquelle il n'existe pas en l'homme ou hors de l'homme, une entité appelée Dieu, esprit, âme ou conscience, qui le conditionnerait ou ferait de lui ce qu'il est. Raison pour laquelle « *nous ne pourrions jamais prendre à juste mesure des forces qui nous font être, sans le savoir, ce*

⁴⁵ Aristote, *De l'Âme*, Traduction et note E. Barbotin, Paris, Les Belles Lettres, 2002, 123, P. II,4, 414 a. 1014 T. de Koninck, *op.cit.*, P. 98.

⁴⁶ J. Duchene, *Du corps objet au corps expressif : l'ontologie phénoménologique de Merleau-Ponty*, Paris, Gallimard, P. 96.

⁴⁷ M. Merleau-Ponty *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964, P. 19.

⁴⁸ G. Hottois, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, *op.cit.*, P. 53.

que nous sommes. Nous prendrions ainsi l'indéterminisme de notre connaissance et de nos origines véritables »⁴⁹. Il s'agit donc de prendre l'homme dans son animalité au sens propre du terme.

Selon le matérialisme biologique, il n'existe pas de différence fondamentale entre l'homme et l'animal ordinaire, il ne peut exister que des spécificités propres à chaque espèce. Tout matérialisme est alors à un moment ou à un autre, un « réductionnisme »⁵⁰. Ainsi donc, « ...ce n'est pas, entre le règne animal et le règne humain, la discontinuité qui serait la règle, mais bien la continuité au sein d'un vaste domaine commun...l'humain aurait des caractères spécifiques, mais au même titre que tous les autres animaux »⁵¹. Ceci pour ainsi dire qu'il n'y a « aucune spécificité radicale ou essentielle, mais seule des caractéristiques particulières, analogues dans leur principe à celles que possèdent toutes les autres espèces vivantes ayant réussi leur adaptation au milieu. Ni plus, ni moins »⁵². Au regard de ce qui précède, il est manifestement acceptable que c'est pour avoir réduit l'homme au niveau de la bête, et pour avoir pris son cerveau comme ce qu'il a de plus essentiel que les sciences de la vie ont réussi à chosifier l'homme et à manipuler le reste de son corps comme elles entendent.

II- APPERCU HISTORIQUE DE LA NOTION DE DIGNITÉ

Si le concept de dignité humaine est perçu aujourd'hui en gros comme la valeur, sinon comme le respect que mérite l'être humain simplement parce qu'il est humain, il faut relever qu'il a connu une succession de modification et d'appréhension différentes au fil du temps. Il a varié selon les époques, les cultures, et les systèmes de pensée. C'est ainsi que ce concept arbore un sens hiérarchique (1), égalitariste (2) ou pluraliste (3), selon que l'on se positionne respectivement dans l'Antiquité, au Moyen-âge ou à l'époque moderne et contemporaine.

II.1- Conception traditionnelle de la notion de dignité humaine

L'appréhension traditionnelle de la notion de dignité humaine est intimement liée à l'étymologie même du terme. Du latin dignitas,⁵³ qui signifie le fait d'être digne, de mériter, le terme fait ici allusion à une distinction honorifique (1) avant de signifier le comportement (2) que la personne en honneur doit arborer.

⁴⁹ J-D Vincent, *Qu'est-ce que l'homme ? sur les fondamentaux de la biologie et de philosophie*, Paris, Odile Jacob, 2000, P. 18.

⁵⁰ *Ibid.*, P. 20.

⁵¹ *Ibid.*, P.18.

⁵² *Ibid.*

⁵³ J. Russ, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, Bordas, 1991, P. 75.

II.1.1-Dignitas comme honneur ou fonction

La notion de dignitas renvoie à une approche « fonctionnelle ». Car dans l'histoire, « dignitas » est un terme qui servait à l'origine à rendre compte d'une organisation hiérarchique d'un ordre social ou de la société dans son ensemble. La « dignitas » était donc une charge, une fonction ou un titre qui conférait à son titulaire un rang éminent. Aussi, cette notion renvoyait-elle à une considération sociale, à la manière dont une personne devait se comporter et dont elle était considérée par les autres membres de la société. Elle était ainsi confondue avec la notion d'honneur :

*L'honneur de l'homme ne dépend pas de sa propre conviction intérieure, mais du jugement de ses semblables ou, pour mieux dire, son honneur se reflète dans l'attitude que les autres adoptent envers lui. [...] Chacun ressent ainsi l'exigence d'avoir à mériter par lui-même cette réputation et ce par ses exploits personnels.*⁵⁴

C'est cette exigence comportementale qui a été retranscrite dans l'expression populaire : « se comporter avec dignité, faire preuve de dignité ». La dignité étant dans ce cas une attitude empreinte de noblesse et de gravité, est censée caractériser l'attitude de respect de celui qui se comporte ainsi. C'est une exigence de l'homme envers lui-même, mais devant les autres également. La « dignitas » ici n'est donc pas l'apanage de tous, elle concerne spécifiquement les dignitaires, c'est-à-dire ceux qui sont élevés en honneur.

II.1.2-Dignitas comme attitude du professionnel

On retrouve cette approche fonctionnelle dans l'élaboration des règles de déontologie. Les ordres professionnels se sont constitués autour de cette idée directrice, que le fait d'exercer certaines professions (magistrats, avocats, médecins...) impliquait un certain comportement, une certaine attitude et rendait certains agissements intolérables. Il y a à l'origine, avec les règles déontologiques et la constitution des ordres professionnels, la volonté de mettre en avant la noblesse de la profession qui appelle la noblesse du comportement.

Parlant des médecins, M. Beignier dira : « *Le prestige de la conscience les entourait d'une certaine aura qu'ils ne craignaient nullement de parler de sacerdoce dans le premier code de déontologie* »⁵⁵. Peu à peu, ce n'est plus la noblesse de la profession mais son utilité sociale ou encore la mission de service public qu'elle remplit qui vont guider l'exigence de dignité dans le comportement. C'est aussi pour insister sur le comportement que Ciceron

⁵⁴ J. De Vires, *L'univers mental des germains*, cité par M. Beignier, *L'honneur et le droit*. LGDJ, 1995, P. 23.

⁵⁵ B. Beignier, *L'honneur et le droit*. LGDJ, 1995, P. 393.

pensait que « *le plaisir du corps n'est pas assez élevé pour la dignité de l'homme et [qu'il] faut le mépriser et le rejeter* »⁵⁶. La dignité ainsi entendue est donc rattachée à l'homme plutôt qu'à l'humain. Cependant, l'évolution du temps a permis le passage d'une conception hiérarchique à une conception égalitaire de la dignité humaine.

II.2- La conception médiévale de la dignité : une approche égalitariste

La question de la dignité humaine à la période médiévale se trouve mêlée des considérations philosophique et théologique. Il est nécessaire de rappeler ici que la période médiévale entend aborder la notion de dignité humaine en se fondant sur des récits bibliques de l'ancien testament, qui affirme sans ambages la création de l'homme par Dieu (1). Bien plus, la pensée qui se fait une renommée notoire est celle de la hiérarchie des êtres. Le retour de la dignitas, cette fois-ci entendue, non pas comme honneur, mais plutôt comme une classification naturelle des êtres (2), telle qu'élaborée par Bernard Baertshi⁵⁷ pour qui, Dieu prime sur l'homme, celui-ci prime sur les animaux qui à leur tour priment sur les plantes.

II.2.1- La création de l'homme à l'image de Dieu

« *La création est le fondement de tous les desseins salvifiques de Dieu, le commencement de l'histoire du salut* »⁵⁸. Dans l'ordre de la création, le premier jour, Dieu créa la terre et la lumière ; le second jour il créa le firmament et sépara les eaux ; le troisième jour, il créa la terre ferme, les océans, la végétation ; le quatrième jour, il créa le soleil, la lune et les astres ; le cinquième jour, il créa les animaux marins, les volatiles ; le sixième jour, il créa les animaux sauvages, le bétail, les rampants, et l'homme et la femme. S'il est vrai que l'on considère que l'ordre de la création est important, puisque de cet ordre découle la hiérarchie entre les êtres, on ne peut cependant pas déduire de l'ordre de la création seul, la dignité de l'homme, sa grandeur ou son éminence. Il en va autrement de la manière dont l'homme fût créé, le seul être à l'image du créateur. « *Dieu créa l'homme à son image* »⁵⁹. Voilà pourquoi selon Axel Kahn « *si l'homme a été créé à l'image de Dieu, la question de la*

⁵⁶ Cicéron, *De officiis*, I, traduction d' E. Courbaud, Paris, Les belles lettres, 1992, P. 106.

⁵⁷ B. Baertshi, « La dignité de la créature et la dignité de la personne humaine », in Gilbert Hottois, *dignité et diversités des hommes*, librairie philosophie, Paris, Vrin, 2009, P. 18.

⁵⁸ Directorium Catechicum Generale, cité par Catéchisme, *de l'Eglise catholique*. Poche, 1999. (280).

⁵⁹ *Genese* 1 : 27.

dignité supérieure ne se pose pas. De même si, dans le règne vivant, l'homme seul possède une âme, cela suffit à lui conférer une dignité... »⁶⁰

C'est le thème de l'« imitatio dei » qui va être repris par les théologiens, pour affirmer la valeur particulière de l'homme dans la création. « *L'affirmation que l'homme est fait à l'image de Dieu, qu'il est appelé à se parfaire selon la ressemblance divine est une donnée première pour toute anthropologie chrétienne* »⁶¹. Il s'agit d'un thème ancien qui subsiste aujourd'hui et qui participe ainsi de cette permanence du fondement théologique que l'on oppose à la diversité philosophique. Cette corrélation entre l'image de Dieu et la dignité humaine, serait l'œuvre de Clément de Rome qui dans son Epître aux Corinthiens aurait posé cette doctrine comme allant de soi⁶², inaugurant ainsi un rapprochement qui s'enracine à l'époque de la patristique et traverse les âges jusqu'aujourd'hui. De fait, Clément de Rome note : « *De ses mains sacrées et immaculées, Dieu a façonné l'être excellent et souverain, l'homme comme une empreinte de sa propre image* »⁶³. Ainsi, si l'homme est l'empreinte de la propre image Dieu, il est donc plus qu'évident que

*L'individu humain ne saurait être subordonné, en tant que pur moyen ou pur instrument, ni à l'espèce ni à la société : il a une valeur par lui-même. Il est une personne. Avec son intellect et sa volonté, il est capable de former une relation de communion, de solidarité et de désintéressement avec ses pairs [...] c'est par la vertu de son âme spirituelle que la personne entière possède une telle dignité, même dans son corps.*⁶⁴

C'est sur la base de sa création à l'image de Dieu que l'homme regorge une dignité qui le place au-dessus des autres êtres.

II.2.2- L'homme au sommet de la hiérarchie des êtres

Denys définit la hiérarchie comme « *un ordre sacré, une science, une activité s'assimilant, autant que possible à la déiformité et, selon les illuminations dont Dieu lui a fait don, s'élevant à la mesure de ses forces vers l'imitation de Dieu* »⁶⁵. Toute sa pensée est articulée autour de cette idée selon laquelle il y a une unité relationnelle entre tous les êtres.

⁶⁰ A. Kahn, cité par André Liboire Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, vers un terrorisme ontologique ?* Paris, L'Harmattan, 2007, P. 166.

⁶¹ C-J. Pinto De Oliveira, *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*, Editions Universitaires de Fribourg, 1992, P. 5.

⁶² *Ibid.*, P. 7.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ Jean Paul II, message à l'académie pontificale de la science, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 224.

⁶⁵ D. L'AEROPAGITE, *La hiérarchie céleste*. Traduction et notes de M. GANDILLAC. Les éditions du cerf, 1958, P. 87.

La notion de hiérarchie ne doit pas s'entendre comme quelque chose qui divise. Bien au contraire, elle est unificatrice, « *chacun prenant part selon sa valeur et la lumière qui est en elle* »⁶⁶. Malgré tout, il y a une différence d'essence entre les êtres qui prennent part à la hiérarchie. Chaque niveau se définissant par rapport à celui qui le précède, il y a une gradation qui résulte du caractère proportionnel de la distribution des essences.

Si nul ne songe à contester que chacun de ces êtres participe de l'essence de Dieu, une distinction s'établit cependant très rapidement entre ces êtres : d'une part, il y a des êtres qui « *n'ont pas d'autre essence que celle que leur assigne leur essence* »⁶⁷, et d'autre part, certains de ces êtres sont au contraire capables de se déterminer dans une certaine mesure la place qu'ils occuperont dans la hiérarchie des êtres, « *... l'homme est au nombre de ces êtres* »⁶⁸. Et c'est ainsi qu'il se trouve à une place privilégiée dans la hiérarchie.

La conception denysienne de la hiérarchie va exercer une influence certaine sur la pensée philosophique et théologique du Moyen Âge, reprise par Jean Scot Erigène et relayée par Saint Thomas D'Aquin. Chez ces auteurs, la certitude est acquise que c'est de sa place sur l'échelle des êtres que l'homme trouve sa dignité, peut-être parce que plus que n'importe quelle période, la période médiévale consacre l'homo hierarchicus.⁶⁹

II.3- La perception de la dignité humaine pendant les périodes moderne et contemporaine.

Les périodes moderne et contemporaine apparaissent manifestement comme celle qui apporte plus d'ambiguïtés sur la notion de dignité humaine. C'est justement la période pendant laquelle, beaucoup de philosophes, soucieux de détacher la notion de dignité humaine de toute source divine, ou mieux, de la vider de tout contenu religieux, se sont confusément livrés à des contradictions (1). Ce désaccord au sein de la philosophie a fait que le concept de dignité humaine de nos jours n'a de sens que selon tel ou tel auteur. Ceci a conduit d'aucun à penser qu'il n'existe pas une dignité universelle et communément partagée par la famille des humains comme l'a pensé Kant, d'autre encore comme Gilbert Hottois estime qu'il est

⁶⁶ D. L'AEROPAGITE, *op.cit.* P. 87.

⁶⁷ E. Gilson, *La philosophie au Moyen Âge : des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*, Paris, Payot, 1986, P. 86.

⁶⁸ E. Gilson, *op.cit.*, P. 87.

⁶⁹ P. Magnard, *Ordre et Dignité*, in P. Magnard (éd.), *La dignité de l'homme*, 1992, Paris, Honoré Champion, 1995, P. 3.

inutile⁷⁰ de parler de dignité d'une personne ou d'une chose. C'est dans ce climat trouble que le droit (2) cherchera à son tour à donner un sens à la notion de dignité.

II.3.1- Des querelles philosophiques sur la notion de dignité humaine

E. Kant apparaît comme celui qui sonne le glas à toute querelle philosophique sur la notion de dignité, vu qu'il en a donné un sens intrinsèque, universel et inhérent à tous les hommes. Les impératifs kantien qui s'énoncent sous forme de préceptes, se résument généralement à l'universalité opératoire de la loi morale qui prend source dans la raison d'une part, et à la notion de dignité en soi d'autre part. Ainsi donc, la dignité humaine est pour Kant ce que « le bon sens » est pour Descartes, c'est-à-dire « *la chose du monde la mieux partagée* »⁷¹. C'est pour cette raison que, considéré

*... comme sujet d'une raison moralement pratique, l'homme est élevé au-dessus de tout prix ; en effet comme tel (homo noumenon) il ne peut être regardé que comme moyen pour les fins d'autrui, pas même pour les siennes propres, mais comme une fin en soi, c'est-à-dire qu'il possède une dignité (une valeur intérieure absolue) ...*⁷²

Toutefois, la conception kantienne de la dignité ne trouvera pas un écho favorable chez Jean Paul Sartre.

En fait, la conception sartrienne de la dignité est quelque peu curieuse, voire éthiquement irrecevable⁷³ selon les termes de Tsala Mbani. D'après Sartre, « *la dignité humaine est inextricablement liée à sa capacité à pouvoir se bâtir une nature et donner un sens au monde. Se faisant, il fonde la dignité dans la liberté qui constitue l'étoffe même de l'être* »⁷⁴. Selon l'auteur, la dignité humaine ne doit ni être fondée sur l'« image de Dieu », ni même sur une prétendue nature humaine. « *Ce qui reviendrait à dire que l'homme est créateur de sa dignité en étant créateur de lui-même par ses actes.* »⁷⁵ Cette conception n'offre malheureusement pas la liberté à tous les hommes, mais seulement aux libres. Que ce soit avec l'existentialisme de Sartre, les thèses anthropocentristes ou même la phénoménologie du corps chez Maurice Merleau Ponty, sans oublier l'utilitarisme de J. Bentham et le pragmatisme de William James, une chose est certaine : la voie subtile et fertile

⁷⁰ G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, op.cit., P. 25.

⁷¹ R. Descartes, op.cit. P. 6.

⁷² E. Kant, *Doctrine de la vertu*. Traduction A. Philonenko, Librairie philosophique J. Paris, Vrin, P. 182.

⁷³ A. L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, vers un terrorisme ontologique ?* Paris, L'Harmattan, 2007. P. 169.

⁷⁴ *Ibid.*, P.170.

⁷⁵ E. Jacquemont, *Penser l'humain*, Paris, Pommier-fayard, 2000, P. 63.

à l'opérationnalisme biotechnologique vient de s'ouvrir. Seulement, la question de la dignité devient autant préoccupante en droit qu'en théologie et en philosophie.

II.3.2- Dignité et droit : une rencontre salvatrice pour l'homme

Le droit est extérieur à l'expérience que fait l'homme de son humanité. Il ne peut que prendre acte et se « saisir » de l'humain pour assurer sa protection. On se rend compte que pour comprendre comment protéger l'homme, il faut connaître l'homme. Pourtant, l'homme est insaisissable, « *divers et ondoyant* » pour emprunter les mots de Montaigne. On ne peut « durcir en mots l'essence vivante de la personne ». Mais il est indispensable de s'approcher au plus près de l'homme pour pouvoir le protéger.⁷⁶

La rencontre officielle de la dignité et du droit a lieu pour la première fois après la seconde guerre mondiale. La crise qui est celle des droits de l'homme, résultant en partie des exactions du régime nazi, rend nécessaire la réaffirmation de la place de chaque homme dans la société. La seconde guerre mondiale fournit certes le déclic pour la nécessité d'une affirmation de la dignité. Mais la dignité ne naît pas à cette occasion ; elle est « révélée », extirpée des profondeurs de la conscience. Elle va être « empruntée » par le juriste, à la philosophie morale et à la religion où elle plonge ses racines. Les références à la notion de dignité se multiplient à l'occasion des déclarations portant sur la réaffirmation des droits de l'homme. Les progrès de la biomédecine et la crise du sens de l'humain qui en découlent offrent une nouvelle occasion à la dignité d'investir le champ juridique.

Les définitions et l'historique qui précèdent constituent le socle sans lequel la notion de dignité humaine n'aurait aucun fondement.

III- LES FONDEMENTS DE LA DIGNITÉ HUMAINE

Quand on en vient au fondement de la dignité humaine, des avis divergent. C'est ainsi que d'aucuns estiment que la dignité humaine plonge ses racines dans la nature humaine (1). D'autres pensent qu'il serait plus crédible de donner un sens à la notion dignité humaine dans sa relation avec le droit (2). Avec Francis Fukuyama (3), nous verrons qu'il faudra plutôt aller trouver le fondement de la dignité humaine dans ce qu'il appelle le « facteur X ».

⁷⁶ H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1983, P. 238.

III.1- La nature humaine comme fondement de la dignité de l'homme

« *La nature humaine* » selon les mots de Fukuyama « *est la somme des comportements et caractéristiques qui sont typiques de l'espèce humaine ; elle naît des facteurs génétiques plutôt qu'environnementaux.* »⁷⁷. Il ressort en filigrane de cette définition, que l'homme regorge par nature des spécificités et des particularités (1) qui, non seulement le distinguent des autres animaux (2), mais aussi l'élèvent au-dessus d'eux.

III.1.1- La nature humaine comme une essence

Parler de nature humaine, c'est songer d'emblée d'une essence universelle de l'homme. C'est dire qu'il existe un certain nombre de caractéristiques communes sans restriction aux êtres humains. Ce qui signifie qu'il existe une définition de l'homme qui s'appliquerait à tous et à chacun d'entre eux sans reste. C'est cette essence qui fait la dignité humaine selon Bernard Baertshi. C'est en le commentant que Gilbert Hottois suggèrera que « *la théorie de l'homme est, en effet, une anthropologie philosophique qui définit la nature de l'homme comme une essence. Cette essence est conçue comme une valeur ontologique. C'est ici que va se loger la notion de dignité* »⁷⁸. C'est sans ambages que nous pouvons dire que la nature humaine entendue comme essence est ce que l'homme aurait de plus important et donc le fondement de sa dignité.

De son côté, Tsala Mbani s'éloignera considérablement du négativisme de H.T. Engel-Hardt, Gilbert Hottois et D. Lecourt. Pour ces auteurs en effet, il n'existe pas de nature humaine⁷⁹. C'est pour s'opposer à cette hypothèse que Tsala Mbani suggère qu'il faut par tous les moyens militer pour sauvegarder la nature humaine, c'est-à-dire le patrimoine génétique ou héréditaire de l'espèce humaine⁸⁰. Il donne par conséquent le mérite à Fukuyama pour avoir fondé l'action bioéthique et biopolitique sur la notion de dignité humaine. C'est dans ce sillage qu'il affirme que « *cette dernière (la nature humaine) constitue, selon lui, la base de l'égalité de dignité de tout individu ainsi que de ses caractères proprement humains que sont le désir de reconnaissance [...] et le désir de propriété* »⁸¹. C'est cette nature, ou cette essence de l'homme, que Fukuyama voudrait nous éviter de perdre avec l'évolution de la

⁷⁷ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 196.

⁷⁸ G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, *op.cit.* P. 44.

⁷⁹ A. L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine. Vers un terrorisme ontologique*, Paris, l'Harmattan, 2007, P. 154.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ *Ibid.*, P. 156.

science. A cet effet, il affirme que « *c'est la crainte qu'en fin de compte, la biotechnique ne nous fasse perdre, d'une manière ou d'une autre, notre humanité, c'est-à-dire cette qualité essentielle qui a toujours sous-tendue le sens de ce que nous sommes...* »⁸²

III.1.2- Sur la différence naturelle avec les autres animaux

Nous sommes convaincus à beaucoup d'égards que la différence naturellement établie entre l'homme et les animaux ordinaires, donne au premier une place de choix parmi les êtres. Même si Peter Singer ne voit pas de discontinuité entre les humains et les autres animaux, G. Hottois reste convaincu que « *la stratégie ontologique de l'affirmation de la dignité humaine va de pair avec la représentation anthropologique entendue comme différence ontologique. C'est par ce qu'il est par essence ou par (sur)nature différent du reste des choses et des êtres [...] que l'homme jouit d'une dignité spéciale* »⁸³. Lorsqu'il s'interroge lui-même sur la caractéristique essentielle qui fonde la dignité, G. Hottois se heurte à une réponse tout à fait traditionnelle : « *l'esprit, la raison, l'âme : une faculté spécifique qui place l'homme au sommet [...] de l'échelle de dignité naturelle.* »⁸⁴ C'est précisément Bernard Baertschi qui assène le coup de grâce sur la question de la nature humaine comme fondement de la dignité. Il déclare à cet effet que « *l'homme a une nature humaine qui joue un rôle analogue à celui de Dieu créateur et instructeur ...* »⁸⁵

III.2- Les droits de l'homme comme fondement de la notion de dignité humaine

La réflexion sur la dignité humaine a longtemps été une exclusivité de la théologie et de la philosophie. Il n'y a pas longtemps que nous avons vu la notion de dignité humaine apparaître dans les textes juridiques (1), à mesure que les droits de bioéthique en font une préoccupation particulière (2).

III.2.1- L'apparition de la dignité dans les textes juridiques

La dignité est saisie par le droit international tout d'abord par la Charte des Nations Unies du 26 juin 1945. Dans son préambule, cette charte affirme la foi « *dans les droits fondamentaux de l'homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine, dans l'égalité*

⁸² *Ibid.*, P. 153.

⁸³ G. Hottois, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, op.cit., P. 48.

⁸⁴ G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, op.cit., P. 45.

⁸⁵ Bernard Baertschi, *Enquête philosophique sur la dignité, anthropologie et éthique des biotechnologies*, Labor et Fides. 2019, P. 197.

des droits des hommes et des femmes, ainsi que des nations, grandes et petites »⁸⁶. L'acte constitutif de l'UNESCO du 16 novembre 1945 ira dans le même sens en affirmant dans son préambule que : « *la grande et terrible guerre qui vient de finir a été rendue possible par le reniement de l'idéal démocratique de dignité, d'égalité et de respect de la personne humaine* »⁸⁷. Cette fois sera réaffirmée à l'occasion de l'adoption par l'Assemblée Générale des Nations Unies le 10 décembre 1948 de la Déclaration universelle des droits de l'homme.

Dès le préambule, il est énoncé que : « *la reconnaissance de la dignité inhérente à tous les membres de la famille humaine et de leurs droits égaux constitue le fondement de la liberté, de la justice, de la paix dans le monde* »⁸⁸. Cette affirmation est renforcée par l'article premier de la Déclaration aux termes duquel « *tous les êtres humains naissent libres et égaux en droits et en dignité* »⁸⁹. Les pactes internationaux du 16 décembre 1966 relatifs aux droits civils et politiques et aux droits économiques, sociaux et culturels, affirment que les droits ainsi reconnus « *découlent de la dignité inhérente à la nature humaine* »⁹⁰.

Au niveau européen, est adoptée le 4 novembre 1950, la Convention européenne des droits de l'homme et des libertés fondamentales, qui sera ratifiée par la France en 1974. La Convention américaine relative aux droits de l'homme adoptée à San José le 22 novembre 1969, pose dans son préambule : « *les droits fondamentaux de l'homme ne découlent pas de son appartenance à un Etat donné, mais reposent sur les attributs de la personne humaine* »⁹¹. La dignité est mentionnée expressément dans les articles 5 et 6. La Charte africaine⁹² des droits de l'homme et des peuples adoptée à Nairobi dans le cadre de la conférence de l'Organisation de l'Union Africaine du 27 juin 1981, affirme dans son article 5 : « le droit au respect de la dignité inhérente à la personne humaine par les individus ». L'article 19 de la Charte proclame « l'égalité dignité et les mêmes droits pour les peuples ». Tous ces textes font de la dignité humaine une préoccupation primordiale, si bien qu'ils prohibent les traitements inhumains.

⁸⁶ *Charte des Nations unies ou Charte de San Francisco*, du 26 juin 1945, Préambule.

⁸⁷ *L'Acte constitutif de l' UNESCO*, 16 Novembre 1945, préambule.

⁸⁸ *La Déclaration universelle des droits de l'homme*, 10 décembre 1948, Préambule.

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ Les pactes internationaux du 16 décembre 1966 relatifs aux droits civils et politiques et aux droits économiques, sociaux et culturels.

⁹¹ La Convention américaine relative aux droits de l'homme adoptée à San José le 22 novembre 1969, Préambule

⁹² Pour une analyse de la Charte africaine des Droits de l'homme et des peuples. Voir G. Baricako, La charte africaine des Droits de l'homme et des peuples. In J. Ferrand, et H. Petit (Eds.) Fondations et naissances des droits de l'homme. L'odyssée des droits de l'homme T.I. L'Harmattan, Paris, 2003, 447, Pp.339-361.

III.2.2- La consécration de la dignité dans le droit de la bioéthique

C'est à l'occasion du développement d'un biodroit que la notion de dignité va de nouveau être sollicitée massivement par le droit. Pour M. Mathieu,

*Le temps de la bioéthique est celui des droits fondamentaux. Si cette rencontre entre le temps de la science et le temps du droit est essentiellement conjoncturelle, elle ne relève cependant pas totalement du hasard. En effet, ce sont les crimes commis dans une société totalitaire qui ont après-guerre conduit au développement d'un droit international des droits fondamentaux. [...] Ce sont ces mêmes crimes commis dans un cadre médical qui ont engendré les premiers textes relatifs à la bioéthique.*⁹³

C'est à cette occasion que le droit français, marquant sa singularité, va à son tour inscrire le principe de dignité au plus haut niveau de la hiérarchie des normes.

Les lois dites de bioéthique du 29 juillet 1994⁹⁴ sont l'occasion de l'introduction dans le Code civil de l'article 16 qui dispose que : « la loi assure la primauté de la personne et interdit toute atteinte à la dignité de la personne »⁹⁵. La Convention pour la protection des droits de l'homme et la dignité de l'être humain du 4 novembre 1997, dite Convention d'Oviedo, rappelle dans son préambule que les Etats sont « résolus à prendre, dans le domaine des applications de la biologie et de la médecine, les mesures propres à garantir la dignité de l'être humain et les droits et libertés fondamentaux de la personne ». La Déclaration universelle relative au génome humain, adoptée lors de la conférence de l'Unesco du 11 novembre 1997, rappelle aussi que les recherches sur le génome humain doivent être menées dans un cadre respectueux de la dignité humaine.

III.3- Fukuyama et « le facteur x » comme fondement de la dignité

C'est dans le souci de donner un fondement à la notion de dignité humaine que nous voyons surgir le concept de « facteur x » dans le langage de Fukuyama. Il se conçoit comme base de l'égalité entre les hommes (1), étant la somme des qualités qui font la dignité (2).

III.3.1- « Le facteur x » comme base de l'égalité entre les hommes

Francis Fukuyama est bien conscient des différences d'appartenance, d'ethnie, de race, de sexe et de culture qui existent incontestablement parmi les hommes. Seulement, l'auteur reste convaincu qu'au-delà de ces divergences, existent un dénominateur commun à tous les

⁹³ B. Mathieu, « La bioéthique ou comment déroger au droit commun des droits de l'homme ? » in S. Maljean Dubois (dir.) *La société internationale et les enjeux bioéthiques*. Editions A. PEDONE, Paris, 2005, P.87.

⁹⁴ Loi n° 94-653/ 654 du 29 juillet 1994. JO du 29 juillet 1994, P. 1103.

⁹⁵ *Ibid.*

hommes, fondant de fait leur égalité aussi bien que leur dignité. Le « facteur x » est donc ce qui reste de l'homme lorsque ce dernier est vide de toutes les caractéristiques accidentelles. C'est dans cet ordre d'idées qu'il affirme que « *la demande d'égalité de reconnaissance implique que lorsqu'on dépouille quelqu'un de toutes ses caractéristique contingente et accidentelles, il reste une qualité humaine essentielle qui mérite un certain respect. Disons le facteur x.* »⁹⁶. Ainsi, le facteur x est non seulement la source de notre égalité, mais aussi et surtout le creuset de notre humanité.

Bien plus, si c'est sur la base du dit facteur que les hommes possèdent que nous leur devons un certain respect, c'est justement parce que notre humanité en dépend fondamentalement. Selon l'auteur, il est acceptable de torturer, asservir, cuisiner et réduire en carcasse toute autre créature dépourvue de ce facteur « *Mais si on fait la même chose aux êtres humains, on est coupable de crime contre l'humanité* »⁹⁷ ; Car le « *facteur x est l'essence de l'homme, l'élément le plus fondamentale de ce qu'est l'humanité.* »⁹⁸ C'est dire que tous les humains possèdent ce facteur, si du moins ils sont égaux en dignité. Parvenu à ce stade, il ne nous reste qu'à savoir de quoi le facteur x est constitué.

III.3.2- Les éléments constitutifs du « facteur x »

Si le terme « facteur x » n'apparaît qu'avec Fukuyama, la réflexion sur ce qui fait l'humanité de l'homme, distinct des autres créatures a une origine lointaine. Si l'on demandait au religieux de quoi est fait le facteur x, il parlerait inéluctablement de l'âme ou de l'esprit. Aristote parlerait de la sociabilité ; Descartes parlerait du « bon sens » ; alors que Kant parlerait du libre arbitre ou de la raison. Des penseurs comme Robert Wright et le théoricien politique Robert Mcshea pensent que « *c'est la palette propre aux émotions humaines qui engendre des objectifs, des buts, des désirs, les peurs, les aversions et le reste, et c'est là que se situe la source des valeurs humaines.* »⁹⁹ pour Fukuyama, aucune de ses caractéristiques prise singulièrement ne peut fonder la dignité humaine. Il estime donc qu'il faut faire un saut des parties pour le tout, afin de donner à la dignité humaine une base qui résiste au temps et aux critiques. Il dira à cet effet :

Ce facteur x ne saurait être réduit à la possession du choix morale, ou de la raison, ou du langage, ou de la sociabilité, ou de la parole, ou des émotions, ou de la conscience, ou de toute autre qualité qui a été mis en avant comme raison de la

⁹⁶ Fukuyama, *op.cit.*, P. 223.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*, P. 224.

⁹⁹ *Ibid.*, P. 251.

*dignité humaine. C'est l'ensemble de ces qualités réunies dans un tout humain qui constitue le facteur x.*¹⁰⁰

Voilà donc selon Fukuyama ce qui distingue l'homme de tout autre créature, et lui octroie une valeur, mieux une dignité inviolable. C'est en le commentant que G. Hottois affirme que « *cet ensemble de caractères est à protéger contre les avancées de la biotechnologie susceptible de le léser. Supprimer ou modifier un trait reviendrait à menacer l'ensemble. C'est à dire l'être humain.* »¹⁰¹

Parvenu à ce stade de nos analyses, nous nous rendons compte que la notion de dignité humaine a toujours été polémique, tant dans sa définition, son histoire, que dans son fondement. Si la théologie a idéalisé ou spiritualisé cette notion, la philosophie en a abordé la question sous le prisme beaucoup plus réaliste, mécanique, matérialiste ou encore humaniste. Ainsi donc, fonder la dignité sur la nature humaine, les droits de l'homme ou sur le « facteur x », n'influence en rien ces mots de Paul Ricœur selon lesquels « *quelque chose est dû à l'être humain du fait qu'il est humain.* »¹⁰² Cependant, la révolution biotechnologique, hantée par le désir de maîtriser le corps humain jusqu'au dernier retranchement, accordera-t-elle une oreille attentive à Paul Ricœur ?

¹⁰⁰ *Ibid.*, P. 255.

¹⁰¹ G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, *op.cit.*, P. 49.

¹⁰² Paul Ricœur, cité par J. F. De Raymond, *Les enjeux des droits de l'homme*, Paris, Larousse, 1988, P. 236.

CHAPITRE II : LA RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE EN QUÊTE D'UNE MAÎTRISE TRI-DIMENSIONNELLE DU SUJET HUMAIN

Il est incontestablement admis que la révolution biologique connaît son essor avec les travaux de Charles Darwin, précisément avec la publication de son ouvrage intitulé *L'Origine des espèces*. Il n'est pas question de faire croire qu'il fut le premier à s'intéresser aux questions relatives à l'origine de la vie et surtout de la diversité des espèces, mais seulement parce que ce dernier a le mérite d'avoir corrigé, clarifié et complété les travaux de Buffon et surtout ceux de Jean Baptiste Lamarck.

L'Origine des espèces sera accueilli dans le monde scientifique comme un sauveur qui vient délivrer la science des chaînes du créationnisme et permet finalement à celle-ci d'avoir libre accès au corps humain. La découverte de la double hélice de l'ADN par Watson et Crick en 1953 fut un autre catalyseur qui donna voix au chapitre à la science d'en faire du corps humain un nouveau champ d'investigation sans limitation aucune. C'est ainsi que la biotechnologie contemporaine entend maîtriser l'homme dans les trois domaines suivants : le système nerveux (1), l'hérédité (2) et la reproduction (3). Ces trois champs de prédilection de la biotechnologie feront l'objet de notre analyse dans le présent chapitre.

I- Les sciences du cerveau : vers une maîtrise absolue du système nerveux

Le système nerveux humain est resté pendant longtemps un mystère impénétrable par la biologie. C'est donc récemment que certains biologistes ont commencé à s'intéresser à ce domaine, en vue de fonder une génétique du comportement (1), inventer des produits manipulateurs du comportement ou modificateurs de la personnalité (2), et enfin améliorer la mémoire en augmentant l'intelligence (3).

I.1- Les neurosciences cognitives et la génétique du comportement

Il s'agit ici d'apporter une réponse aux querelles sur l'origine du comportement. La question qui se pose est celle de savoir si le comportement est inné ou acquis. Les convictions scientifiques entendent démontrer que l'intelligence et la sexualité (1), la criminalité et d'autres comportements antisociaux (2) auraient une origine génétique.

I.1.1- La généticisation de l'intelligence et de la sexualité

C'est avec les travaux de Charles Murray et Richard Hernstein¹⁰³ que les thèses de l'hérédité de l'intelligence font surface dans les débats scientifiques avec la publication de leur ouvrage intitulé *The Bell Curve* en 1994. Les auteurs dudit ouvrage s'efforcent à défendre deux thèses majeures : la première c'est que l'intelligence est largement héréditaire¹⁰⁴. La seconde thèse quant à elle relève que « *les gènes jouaient un rôle dans le fait que les afro-américains obtenaient de moins bons résultats que les blancs dans les tests d'intelligence et de Q.I.* »¹⁰⁵. Les tenants de la génétique de l'intelligence tentent de faire une conciliation déséquilibrée à la querelle sur l'origine (naturelle ou culturelle) de l'intelligence. C'est ainsi que « *Murray et Hernstein affirmait que 60 à 70% de l'intelligence était d'origine génétique, le reste étant lié à des facteurs de milieu tels que la nutrition, l'éducation, la structure familiale, etc.* »¹⁰⁶.

C'est bien avec la découverte de l'ADN, suivi du *human genome project* (projet genome humain) que nous commençons à entendre parler du « gène de l'intelligence ». Ces recherches entendaient d'une manière ou une autre baliser le chemin du racisme et de l'eugénisme, en apportant des différences ontologiques entre le blanc et le noir et d'entrevoir ainsi des moyens de modification. Tout comme Leon Kamin, Stephen Jay Gould, Richard Lewontin, Steven Rose et James Flynn, Fukuyama va dévaluer les thèses de l'intelligence génétique. Il pense à cet effet que « *la progression massive du Q.I. résulte de quelque facteur environnemental que nous saisissons mal, allant d'une meilleure alimentation [...] à une meilleure éducation, et à de plus grandes stimulations intellectuelles* »¹⁰⁷. Les explications de Murray et Hernstein sur l'intelligence vont s'appliquer à la sexualité par d'autres auteurs.

Les thèses théologiques montrent que les différences de genre, de sexe ou de sexualité existent depuis la création de l'homme. Car la Bible dit que « *Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu. Il créa l'homme et la femme.* »¹⁰⁸. Pour le séculier, c'est dans les travaux de Darwin qu'il faudra situer ces différences. Dans les deux cas, « *l'homme et la femme diffèrent sur la plan physiologique, génétique [...] et neurologique* »¹⁰⁹

¹⁰³ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 50.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, P. 51.

¹⁰⁶ *Ibid.*, P. 50.

¹⁰⁷ *Ibid.*, P. 57.

¹⁰⁸ *Genèse 1 : 27.*

¹⁰⁹ F. Fukuyama, *op.cit.* P. 64.

Pour ce qui est de l'orientation sexuelle, tout comme dans le cas de l'intelligence, certains pensent que ce « *n'est pas une affaire de choix individuel ou le conditionnement social, mais plutôt une donnée individuelle à la naissance* »¹¹⁰. Ils vont plus loin pour dire que « *l'homosexualité comme préférence sexuelle masculine existe virtuellement dans toutes les sociétés connues et devrait donc avoir une base naturelle* »¹¹¹ ou mieux génétique. Cela va sans dire que l'homosexualité, si c'en est une maladie, seraient donc une maladie héréditaire qui, comme toute maladie héréditaire, se transmet des parents aux enfants. Il n'est donc pas exagéré de penser que les activistes gays défendent l'idée de « gène d'homosexualité » parce que la causalité génétique, ou mieux, la pathologisation de l'homosexualité les libère de toute responsabilité morale pour leur condition. Que dire de la criminalité et autres comportements antisociaux ?

I.1.2- De l'origine génétique de la criminalité et les comportements antisociaux

De la même manière qu'elle procède dans les cas de l'intelligence et de la sexualité, la biologie moderne va plus loin pour chercher à nous convaincre de ce que la criminalité, aussi bien que la violence, et d'autres comportements de même nature, ont une explication, sinon une origine génétique. Il est question de nier l'existence des facteurs environnementaux qui influenceraient le comportement du sujet. C'est dans ce sens que Lucien Sfez affirme :

*On ajoute alors, dans le droit fil du réductionnisme génétique le plus simpliste, qu'on se met sérieusement en quête du gène de la violence, du gène du banditisme, de celui de l'alcoolisme comme de celui de l'homosexualité, et même de celui des « homeless » (sans-abri) : la société Américaine est si bien organisée que seule une maladie génétique peut expliquer la clochardisation...*¹¹²

Ces recherches sur la génétique du comportement s'inscrivent dans le vaste projet de « santé parfaite », c'est-à-dire un état dans lequel l'homme est artificiellement débarrassé de ses mauvais gènes,¹¹³ vivant sur une planète aux équilibres parfaitement contrôlés. Ces recherches n'auront d'autre finalité que la promotion de l'eugénisme et du racisme, inauguré par Francis Galton vers la seconde moitié du XIX^e siècle.

C'est précisément à partir des travaux du criminologue et médecin italien Cesare Lombroso qu'émergent des thèses sur « le criminel né ». C'est en examinant les prisonniers vivants et morts que le chercheur parvient à développer une théorie de type physique de

¹¹⁰ *Ibid.*, P. 67.

¹¹¹ *Ibid.*, P. 68.

¹¹² L. Sfez, *Le rêve biotechnologique*, Paris, PUF, 2001. P. 5.

¹¹³ *Ibid.*, P. 8.

criminel caractérisé par un front fuyant, une petite tête et d'autres éléments¹¹⁴. Il tentait de repérer les criminels en considérant qu'il s'agissait d'une classe héréditaire qu'on pourrait distinguer par l'apparence physique¹¹⁵. A ce sujet, F. Fukuyama pense que « *rien n'est plus sujet à controverse politique que le lien entre hérédité et intelligence, sinon le problème de l'origine génétique de la criminalité* »¹¹⁶. Aussi estime-t-il que « *les efforts pour rattacher le comportement criminel à la biologie ont une histoire aussi longue et problématique que la psychométrie.* »¹¹⁷ Les études de Lombroso tentent de démontrer que des jumeaux monozygotes élevés à part ou des non-apparentés élevés ensemble dégagent certaines corrélations entre gènes et comportements criminels.

Parvenu à la conclusion selon laquelle le comportement est en grande partie héréditaire, que l'intelligence, la sexualité et la criminalité ont une explication purement génétique, les neuropharmacologies entreprendront de fournir une gamme de produits en vue de modifier, d'améliorer ou de manipuler la personnalité ou le comportement humain.

I.2- Les neuropharmacologies et le contrôle du comportement et de l'humeur

Les toutes premières recherches sur le système nerveux consistaient à trouver des solutions aux maladies de l'esprit telles que les psychoses et les névroses. Quelques temps après, il a été constaté que la science est allée très vite en besogne en essayant soit de « *changer le cerveau, soit en le corrigeant en le modifiant, soit en organisant son remplacement* »¹¹⁸, ceci par la mise sur pied d'un éventail de produits parmi lesquels le prozac (1) et la ritaline (2) qui retiendront notre attention.

I.2.1- L'antidépresseur prozac comme thérapie des maladies de l'esprit

Cette drogue, puisqu'il s'agit bien de cela, a été fabriquée par Eli Lilly et elle s'apparente à d'autres drogues telles que le Zoloft de Pfizer et le Paxil de Smithkline Beecham. Encore appelé Fluoxetine, le prozac est un inhibiteur sélectif de réabsorption de la sérotonine. « *Il bloque la réabsorption de la sérotonine par les synapses nerveuses et*

¹¹⁴ Fukuyama, *op.cit.*, P. 59.

¹¹⁵ A. Ducros, « phrénologie, criminologie, anthropologie : une interrogation continue sur anatomie et comportement », in *bulletins et mémoires des sociétés d'anthropologie de paris*, nouvelle série. Tome 10 n° 3-4, 1998. P. 471.

¹¹⁶ Fukuyama, *op.cit.*, P. 59.

¹¹⁷ *Ibid.*, P. 59.

¹¹⁸ J. Bernard, *De la biologie à l'éthique*, Paris, Buchet/castel, 1990, P. 142.

augmente efficacemente le niveau de cette catécholamine dans l'encéphale ». ¹¹⁹ Les problèmes majeurs que cette pilule entend résoudre sont ceux de la mauvaise maîtrise de ses pulsions, une agressivité incontrôlée, la dépression et le suicide, résultant de la baisse du niveau de sérotonine dans l'organisme. Etant donné le nombre important de personnes souffrant de ses anomalies dans le monde, le prozac sera donc accueilli « *comme une drogue miracle produisant des effets miraculeux dans la personnalité.* » ¹²⁰ *Listening to prozac et Prozac nation* sont des ouvrages commis respectivement par Peter Kramer et Elisabeth Wurtzel, dont la seule mission fut de faire l'apologie de cette drogue.

Kramer décrit l'une de ses malades, Tess, déprimée chronique, périodiquement engagée dans des liaisons masochistes avec des hommes mariés, et plongés dans une impasse professionnelle. Au bout de quelques semaines de prozac, sa personnalité changea complètement : elle quitta sa liaison malencontreuse et se mit à rencontrer d'autres hommes, changea entièrement son cercle d'amis, et acquies plus d'assurance dans son travail. ¹²¹

Ce témoignage dont nous ignorons l'étendue de la véracité, fut un véritable catalyseur pour la consommation abondante de ladite drogue ainsi que des drogues apparentées aux Etats-Unis. Aussi Fukuyama affirme-t-il : « *aujourd'hui, le prozac et les drogues assimilées sont consommées par quelques vingt-huit millions d'Américains, soit 10% de la population globale* ». Les drogues nous servent donc désormais soit à guérir un comportement que l'on a pathologisé, soit de modifier un caractère ou une personnalité qui nous déplaît. C'est ce qui amène Jean Bernard à dire qu'« *on sait depuis longtemps que quelques centigrammes d'extrait thyroïdien transforment une dame paisible en une mégère agitée* » ¹²². Il poursuivra pour dire que « *l'étape suivante pourrait être l'application de ces méthodes psycho-chimiques à des personnes saintes [...] dont on veut modifier le caractère.* » ¹²³

I.2.2- La Ritaline comme instrument de contrôle social

La ritaline est la marque déposée du méthylphénidate qui est un existant très proche de la méthamphétamine, drogue des rues connue dans des années soixante sous le nom de *speed* ¹²⁴. D'après ses concepteurs, la ritaline est utilisée pour remédier à un syndrome connu sous le nom d'« hyperactivité par déficit d'attention » ; ce que les anglo-saxons appellent

¹¹⁹ F. Fukuyama, *op.cit.*, P.74.

¹²⁰ *Ibid.*, P.75.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² J. Bernard, *op.cit.*, P. 144.

¹²³ *Ibid.*, P. 145.

¹²⁴ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 80.

attention deficit disorder (ADD), « maladie » collée aux garçons qui ont de la peine à rester attentif en classe et dont les symptômes sont « *les troubles de la concentration et l'hyperactivité dans les fonctions motrices* ». ¹²⁵

La ritaline entend donc remédier ces « anomalies » en accordant aux consommateurs un maximum d'attention, de la concentration et un calme serein. Sa consommation connue une évolution réelle aux Etats-Unis après l'affirmation du Docteur Diller selon laquelle : « *la drogue a le pouvoir d'améliorer les performances de tout le monde, qu'il soit ou non diagnostiqué ADD* » ¹²⁶. Cette déclaration formelle de Diller amena les élevés, les étudiants, bref les apprenants à s'adonner sans limites à la consommation des drogues. Nous comprenons pourquoi un Docteur de l'université de Wisconsin pouvait dire que les salles « *d'études sont aussi fournies que les pharmacies* » ¹²⁷.

Les promoteurs des drogues psychotropes vont plus loin et font remarquer que ces produits ont une capacité exceptionnelle de changer l'humeur. Cela posait déjà des inquiétudes dans l'esprit de Jean Rostand il y a plusieurs années. C'est ce qui l'amena à dire qu'

On usera d'hormones spéciales ou d'autres agents chimiques pour renforcer la vigueur de l'esprit, affermir le caractère, disposer de la vertu. Demain peut-être on achètera le génie ou la sainteté chez le pharmacien, comme les femmes achètent dans les instituts de beauté, la rectitude de leur appendice nasal ou la profondeur de leur regard. ¹²⁸

Cette prophétie de Jean Rostand semble déjà accomplie aux yeux de Rattray Taylor pour qui « *désormais nous ne serons plus joyeux ou tristes, affables ou agressifs, actifs ou nonchalants, paisibles ou anxieux, parce que telle est notre nature ou parce que les circonstances ont suscité cette humeur ; ce sera parce que nous aurons pris la pilule qui convient.* » ¹²⁹. Nous serons certainement capables aussi dans un futur proche, de nous acquérir en pharmacie, un produit qui fera rire au lieu de pleurer et un autre qui fera pleurer au lieu de rire.

Au regard de ce qui précède, il ne se fait point de doute que l'enjeu majeur de la prolifération de drogues psychotropes est la médicalisation de la plus grande partie possible

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ L. H. Diller, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 82.

¹²⁷ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 82.

¹²⁸ J. Rostand, cité par Gordon Rattray Taylor, *La révolution biologique, des modifications de l'homme pour lui-même à la création de la vie en laboratoire*, Paris, Gérard & C, Verviers, 1971, P.165.

¹²⁹ G. Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 171.

du comportement humain. Ceci entraînant de ce fait, la réduction de la responsabilité des parents et des enseignants sur des enfants d'une part, et la dispensation des efforts personnels pour améliorer son caractère d'autre part. La pharmacie aura bientôt la solution à tous nos problèmes ou déplaisirs. Dès lors, « *l'amour, la haine, la jalousie, l'hypocrisie, dépendront-ils du pharmacologue ?* »¹³⁰. Sans doute, nous aurons des produits qui rendent capable d'aimer et de pardonner, comme nous en avons déjà ceux qui augmentent l'intelligence.

I.3- De L'augmentation de l'intelligence à l'amélioration de la mémoire

Les travaux de Murrey et Hernstein ont démontré qu'il est presque impossible de séparer l'intelligence de l'hérédité. Aussi, étant donné que plusieurs personnes se plaignent du niveau de leur intelligence ou de la qualité de leur mémoire, des recherches sont entreprises par d'imminents scientifiques en vue de l'augmentation du Q.I. (1) et de l'amélioration de la mémoire (2).

I.3.1- L'augmentation de l'intelligence

Les recherches sur les composantes et le fonctionnement du cerveau ont amené certains chercheurs à affirmer que l'Intelligence, s'il est vrai qu'elle est héréditaire comme l'ont pensé Murrey et Hernstein, elle l'est à un pourcentage très minime. Ainsi, il est possible de l'améliorer. L'ambition ici étant de mettre sur pied la « pilule de l'intelligence », qui améliorerait considérablement notre niveau intellectuel et « *qui ferait de nous tous des génies en une semaine ou deux...* »¹³¹. Cette tentative d'améliorer l'intelligence s'inspire de ce qui se fait déjà dans la nutrition depuis longtemps.

De même qu'il existe des nutriments artificiels tels que des vitamines, des protéines, des glucides agissant sur la nutrition, de même Ces pilules agiront-ils sur le cerveau. C'est ce qu'exprime Rattray Taylor lorsqu'il affirme : « *nous voyons donc de plus en plus que les fonctions cérébrales dépendent autant de la chimie que de l'électronique et certains savants envisagent des drogues qui agiraient sur le cerveau de même que les vitamines artificielles agissent sur la nutrition.* »¹³². Dans le même ordre d'idée, Fukuyama « prophétise » qu'« on

¹³⁰ J. Bernard, *op.cit.* P. 147.

¹³¹ G. Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 164.

¹³² *Ibid.*, P. 189.

pourrait aussi employer des stimulants du système acétylcholine afin d'améliorer la capacité à apprendre de nouvelles choses, à en garder la connaissance... »¹³³.

Le souci d'augmenter l'intelligence humaine résulte de ce que les hommes sont plus ou moins insatisfaits de leur être et de leurs capacités. Ils cherchent ainsi à s'améliorer, même s'il y a quelques paradoxes en cela ; puisque comme le révèle Voltaire « *malgré l'opiniâtreté de l'homme à louer l'antique aux dépens du moderne, il faut avouer qu'en tout genre, les premiers essais sont toujours grossiers* »¹³⁴. Le défi actuel des concepteurs de ces drogues est celui d'augmenter leurs performances et leurs compétences comme le pense Bernard Beasrtschi. Pour lui, « *si un individu prend un médicament pour mieux réussir un examen, c'est qu'il veut améliorer une réalisation (une performance) ; s'il les prend régulièrement pour améliorer sa concentration, ce sera une de ses capacités, (une compétence) ...* »¹³⁵. Non seulement les hommes recherchent la facilité d'appréhension et d'apprentissage des nouvelles choses, ils veulent pareillement des moyens scientifiques d'en garder définitivement les souvenirs.

I.3.2- L'amélioration de la mémoire ou l'augmentation des capacités de rétention

Ce que nous désignons par mémoire comprend un processus tridimensionnel : l'enregistrement, le stockage, et le rappel des informations. Les informations que nous recevons au contact avec le réel, par le moyen de nos sens, doivent s'introduire dans le système de classement, y demeurer, et être récupérées à tout moment lorsque besoin se fait ressentir. La grosse difficulté que rencontrent la plupart des gens qui se plaignent de leur mémoire, est celle de la récupération de l'information. C'est bien pour remédier à ce problème que les chercheurs en neurosciences et neuropharmacologie

*Promettent la possibilité d'améliorer le rappel et la probabilité quasi certaine que dans des circonstances déterminées, il sera possible d'effacer les souvenirs. Elle laisse même entrevoir une perspective ahurissante : l'injection des souvenirs ou le transfert à un individu, des souvenirs emmagasinés par un autre.*¹³⁶

Même si ce qui précède a toute l'allure d'un mirage, il est néanmoins constaté que des recherches dans ce domaine se multiplient et s'intensifient de plus en plus. Toute chose qui

¹³³ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 88.

¹³⁴ Voltaire, *Le monde comme il va, dans romans*, Paris, le livre de poche, 1961. P. 92.

¹³⁵ B. Baestschi, *Neuroamelioration*, in G. Hottos, J-N. Missa et L. Perbal (dir), *Encyclopédie du trans/posthumanisme, l'humain et ses préfixes*, Paris, librairie philosophique, 2015, P. 305.

¹³⁶ G. Ratttray Taylor, *op.cit.*, P. 175.

porte à croire qu'il serait possible qu'ils nous produisent de résultats surprenants dans un futur très proche.

La pertinence des recherches en neurosciences s'adosse sur les preuves de la plasticité du cerveau. Ces recherches font remarquer que le cerveau étant constitué de neurones et de cellules gliales, étroitement interconnectées, il est capable de se modifier non seulement lors du développement neuronal dès la phase embryonnaire et lors de l'apprentissage, mais aussi par un système de dopage.

*Ainsi notre cerveau est malléable, réagissant et s'adaptant constamment aux sollicitations extérieures. En fonction de situations rencontrées, il modifie ses connexions, parfois pour de plus grandes capacités, parfois par de liaisons selon la prise des médicaments ou de drogues...*¹³⁷

Au regard de ce qui précède, force est de constater que les révolutions dans les neurosciences cognitives entendent médicaliser le comportement, la personnalité, et les performances. Qu'en est-il donc de l'ingénierie génétique ?

II- L'INGÉNIÉRIE GÉNÉTIQUE ET LA QUESTION DE LA REPRODUCTION

« Jadis vous étiez des singes, et aujourd'hui encore, l'homme est plus singe que n'importe quel signe. »¹³⁸ Cette affirmation de Nietzsche présente le caractère bas et animal de l'homme, qui interdit de le voir au-dessus des autres êtres.

A ce niveau de notre analyse, nous nous intéressons principalement aux nouvelles pratiques des biotechnologies et des sciences biomédicales, qui décident du mode de conception, déterminent le moyen de naissance, conditionnent le type de vie, et envisagent dans certain cas le genre de mort dont nous devons mourir. Ainsi, nous traiterons exclusivement ici des pratiques telles que l'eugénisme et le projet génome (1), le diagnostic préimplantatoire et le diagnostic prénatal (2), ainsi que de l'insémination artificielle et de la fécondation *in vitro* (3).

II.1- De l'eugénisme au projet génome

L'eugénisme et le « Human genome Project » (projet génome) sont des projets les plus anciens que la biotechnologie ait connus. Ils constituent de ce fait la base conceptuelle de

¹³⁷ T. Magnin, *Penser l'humain au temps de l'homme augmenté*, Paris, Albin Michel, 2017, P. 183.

¹³⁸ F. Nietzsche, cité par F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 116.

toutes les révolutions que l'on observe aussi bien en biologie que dans les sciences biomédicales. Il nous semble opportun ici de présenter la genèse, le but et l'évolution de l'eugénisme (1), puis les tours, les contours et pourtours du projet génome (2).

II.1.1- La notion d'eugénisme et son contenu sémantique

Etymologiquement, le terme « eugénisme » vient de deux mots grecs : *eu* « bien » et *gennaô* (« engendrer »), ce qui signifie littéralement « bien naître ». « *L'eugénisme est la science des bonnes naissances.* »¹³⁹ Ce néologisme a été utilisé pour la première fois en 1883 par le Britannique Francis Galton, cousin de Charles Darwin, pour envisager la sélection et l'amélioration de l'espèce humaine. Dans *L'Encyclopédie du trans/posthumanisme*, Laurence Perbal définit l'eugénisme comme cette pratique qui « *étudie et met en œuvre les moyens d'améliorer l'espèce humaine en cherchant soit à favoriser l'apparition de certains caractères (eugénique positive), soit à éliminer les maladies héréditaires (eugénique négative)* »¹⁴⁰. Cette définition ne s'éloigne pas de celle que propose Alain Pompidou lorsqu'il manifeste ses inquiétudes au sujet des nouvelles pratiques biomédicales. Selon lui, « *l'eugénisme vise en effet à sélectionner, avant la naissance, des individus qui répondent aux critères précis, ayant fait l'objet d'un choix préalable, par les parents, les médecins, ou même par l'Etat...* »¹⁴¹. De ce qui précède, l'eugénisme apparaît donc clairement comme une tentative de perfectionnement artificielle de l'espèce humaine.

Avant que Francis Galton n'invente le terme Eugénisme en 1883, il faut dire qu'il y réfléchissait déjà depuis fort longtemps, précisément avec la publication de *L'Origine des espèces* de Darwin en 1859. Cet ouvrage l'influença considérablement au point de penser une réfection totale et globale de l'humanité en vue de la parfaite. Aussi, il est à remarquer que si Galton est l'inventeur ce concept, il n'en est pas pour autant le premier à réfléchir sur les possibilités d'influer sur la qualité des enfants, et par ricochet, modifier ou améliorer l'espèce humaine. Cette pratique aurait « *pris des titres variés, comme [callipédie] au XVIIe siècle, [anthropotechnie], [Eubiotique] ou [aristogénie] un peu plus tard, et [orthogénie] ou [progenisme] plus récemment.* »¹⁴².

¹³⁹ A. L. Tsala Mani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, P. 17.

¹⁴⁰ L. Perbal, « Eugénisme », in G. Hottot, J.N. Missa (dir), *Encyclopédie du trans/posthumanisme*, Paris, Vrin, 2015, P. 278.

¹⁴¹ A. Pompidou, *Souviens toi de l'homme, l'éthique, la vie, la mort*, Paris, Payot, 1990, P. 61.

¹⁴² J. Testart, *procréation et manipulation du vivant*, Paris, France Loisirs, P. 24.

Ces pratiques tendaient aussi bien à éliminer les nouveau-nés mal formés qu'à améliorer les descendance, par exemple par des unions incestueuses au sein de certaines familles royales en vue de sauvegarder les qualités de la lignée familiale. Nous voyons également cette tentative dans *La République* de Platon. Dans la cité idéale, Platon propose que l'élite des hommes doit avoir commerce avec l'élite des femmes, pour que la population garde sa qualité. C'est ce que Fukuyama appelle « *la mise au monde volontaire d'individus sélectionnés selon certains critères héréditaires* »¹⁴³.

L'eugénisme, il faut le dire, a une dimension purement hygiéniste et esthétique. Il s'agit pour ce programme, de purifier l'homme en particulier et l'humanité en général de toute forme d'imperfection. Il peut donc se pratiquer libéralement, c'est-à-dire individuellement ou volontairement ; il peut aussi être une contrainte étatique. L'eugénisme étatique est pratiqué depuis l'antiquité. Il s'agissait pour l'Etat ou les dignitaires, de décider volontairement d'éliminer, à défaut de stériliser les chétifs, et les individus considérés inférieurs des points de vue biologique, psychologique ou intellectuel (eugénisme négatif) et de ne promouvoir que ceux jugés supérieurs dans ces mêmes caractéristiques (eugénisme positif) : « *ainsi en décident les Spartiates, qui précipitent du haut d'une falaise les nouveau-nés qu'un sombre comité de vieillards a jugés tarés et ratés* ».¹⁴⁴

Cette théorie eugéniste va renaître à la fin du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle, où des programmes eugénistes sont ouvertement financés par des Etats Occidentaux et la Chine. C'est ainsi que les Etats-Unis et la Chine promulguèrent des lois permettant la stérilisation des individus jugés « imbéciles ». Ces mots de J.O. Wendell-Holmes informent suffisamment à ce propos : « *nous voulons des individus qui soient en bonne santé, de bon naturel, émotionnellement stables, sympathiques et astucieux. Nous ne voulons pas d'idiots, d'imbéciles, de pauvres, et de criminels.* »¹⁴⁵. Ce mouvement connu son apogée avec les politiques eugénistes nazis qui entraînaient l'extermination de plus de six millions des juifs Par Adolph Hitler qui taxa ces derniers de race inférieure. Cet eugénisme contrôle également, à défaut d'interdire des mariages entre ces personnes jugés faibles, en vue de limiter leur multiplication.

Le mouvement eugéniste qui se profile à l'horizon au travers de l'ingénierie procréatique sera donc une affaire de choix individuel des parents et non plus l'obligation

¹⁴³ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 133.

¹⁴⁴ F. Quere, *L'éthique de la vie*, Paris, Odile Jacob, 1991, P. 171.

¹⁴⁵ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 133.

qu'un Etat totalitaire imposerait à ses citoyens. C'est ce que résume R.L. Sinsheimer à la perfection lorsqu'il différencie les deux eugénismes. Il affirme : « *l'ancien eugénisme requérait une sélection continue pour la sélection des forts et l'élimination des faibles. Le nouvel eugénisme entend permettre en principe, la transformation et le passage de tous les faibles au plus haut niveau génétique* »¹⁴⁶. C'est précisément pour parler de l'eugénisme libéral que Fukuyama exprime son inquiétude en ces termes :

*Nous allons être capables, à l'avenir de [sélectionner] [...] des êtres humains comme nous le faisons avec des animaux, simplement de façon beaucoup plus scientifique et efficace, en choisissant les gènes que nous transmettrons à nos enfants. Cette [sélection] n'a pas nécessairement la connotation d'une prise en charge de l'Etat...*¹⁴⁷

Si le projet de purification de l'humanité paraît utopique à certains égards, il n'en n'est pas autant de celui de la maîtrise du génome humain.

II.1.2- Le « Human genome Project » (le projet génome)

Dans son *Idéologie et rationalité*, George Canguilhem affirme :

*Dans le récit que James Watson a donné de la découverte, par Francis Crick et lui-même, de la structure de l'ADN, il est dit, non sans humour, que les descripteurs, en 1953, du code génétique, ont pu penser que c'était là [l'évènement le plus célèbre de la biologie] depuis le livre de Darwin.*¹⁴⁸

Le projet génome est un programme international de recherche scientifique, qui a été lancé en 1988 dont la mission était d'établir le séquençage de l'ADN. Ce projet entend, au fond, déterminer l'enchaînement des milliards d'éléments qui constituent la structure de l'ADN. A cette fin, il envisage localiser l'ensemble des gènes humains, (mapping c'est-à-dire la cartographie) et à connaître la fonction et les modes d'action de chaque gène (sequencing, c'est-à-dire le séquençage). Selon Lucien Sfez, « *l'objectif final est de réaliser une encyclopédie de tous les gènes, la banque des données obtenues étant de trois milliards d'entrées* »¹⁴⁹. L'auteur poursuit pour dire que

*Cet objectif au service duquel ont travaillé de millions de chercheurs dans le monde est mis au service d'un grand but thérapeutique : soigner tout à la fois les maladies génétiques et des maladies à prédisposition génétiques (du cancer aux maladies coronariennes).*¹⁵⁰

¹⁴⁶ R.L. Sinsheimer, « the project of designed Genetic change, in F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 136.

¹⁴⁷ F. Fukuyama, *La fin de l'homme, op.cit.*, P. 137.

¹⁴⁸ G. Canguilhem, *Idéologie et rationalité, dans l'histoire des sciences de la vie*, Paris, Vrin, 1981, P. 113.

¹⁴⁹ L. Sfez, *Le rêve biotechnologique*, Paris, PUF, 2001. P. 14.

¹⁵⁰ *Ibid.*

Comme nous l'avons vu dans la première partie de ce chapitre, les recherches en biotechnologie nous ont forcé à croire que les comportements antisociaux tels la criminalité, l'homosexualité, l'alcoolisme, etc., peuvent tirer leur origine des gènes. Ainsi, le projet génome entend, comme celui de l'eugénisme, parfaire, sinon purifier l'homme. Dès lors que le génome humain est maîtrisé, on peut guérir et anticiper sur des éventuelles maladies et comportements anormaux. Il n'est donc pas étonnant d'entendre Daniel Koshland prédire, dans un éditorial de science magazine de 1989 que « *Le projet génome humain résoudrait beaucoup de problèmes sociaux, incluant ainsi celui des sans-toits : n'avoir pas de toi est dû à la maladie mentale, et la maladie mentale a des origines génétiques. Il suffit donc de trouver le gène responsable* »¹⁵¹.

Au-delà de leur ambition à anticiper et à guérir des maladies, les tenants du projet génome cherchent à découvrir dans leur entreprise intellectuelle, la formule de la vie, afin de produire des êtres humains dans la mesure du possible. En effet, les molécules d'A.D. N sont des séquences torsadées à double fibres de quatre bases, qui constituent chacun des quarante-six chromosomes contenus dans le noyau de chaque cellule du corps humain. Ces séquences forment un code numérique utilisé pour synthétiser les acides aminés qui sont ensuite combinés pour produire des protéines qui forment les blocs constituants de tous les organismes¹⁵².

C'est la connaissance de ces informations qui fit que, dès l'achèvement du séquençage du génome humain en l'an 2000, l'on pense que la science pouvait désormais créer l'homme. Ceci parce que « *la publicité qui a entouré ces évènements a parfois suggéré que les scientifiques avaient réussi à décoder la formule génétique de la vie* ». ¹⁵³ Cette rumeur est également née de la provocation que fit Walter Gilbert en ouvrant un congrès. Il affirma : « *si j'avais un ordinateur assez puissant et la séquence complète de l'ADN d'un organe, je pourrais calculer l'organisme, c'est-à-dire que je pourrais totalement décrire son anatomie, sa physiologie et son comportement.* »¹⁵⁴

Les recherches sur les gènes laissent également penser que dans un avenir imminent, nous serons en mesure de reproduire toutes les célébrités qui ont marqué l'histoire de l'humanité. Il suffira de prélever leurs gènes, connaissant déjà leur ADN, et d'en fabriquer des

¹⁵¹ *Ibid.*, P. 37.

¹⁵² F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 117.

¹⁵³ *Ibid.*, P. 118.

¹⁵⁴ L. Sfez, *op.cit.*, P. 33.

êtres humains identiques à eux à l'aide des machines. Dans le même sillage, Lee Silver imaginait le scénario suivant :

*Une femme produit une centaine d'embryons et passe systématiquement en revue sur l'ordinateur leur [profile génétique] ; quelques clics sur la souris lui permettent alors de sélectionner celui d'allèles engendrant des maladies [...] et qui possèdent en revanche des caractéristiques pouvant être renforcées comme la taille, la couleur des cheveux et l'intelligence.*¹⁵⁵

Voilà qui justifie les diagnostics prénataux, diagnostic préimplantatoire, etc.

II.2. - Du diagnostic Préimplantatoire au diagnostic prénatal

Les avancées dans les sciences biomédicales laissent entrevoir qu'il serait possible, dans un futur très proche, d'éliminer les tares et les maladies héréditaires graves. C'est dans cette logique que s'inscrivent le diagnostic préimplantatoire (1) et le diagnostic prénatal (2).

II.2.1- Le diagnostic préimplantatoire et son cortège d'espérance

Le diagnostic préimplantatoire renvoie à l'ensemble des recherches faites sur l'embryon avant son implantation dans l'utérus. Jacques Testart pense que le diagnostic préimplantatoire consiste à « *utiliser des techniques de diagnostic génétiques pour identifier certaines caractéristiques des jeunes embryons en culture [in vitro], afin de choisir ceux que seront transplantés dans l'utérus* »¹⁵⁶. Aussi, pouvons-nous voir que le diagnostic préimplantatoire (DPI) est conclusif à la fécondation *in vitro* (FIV), même si on peut imaginer que dans le futur, cette FIV sera faite à partir d'un stock de gamètes Cryo conservés, et n'impliquera plus le recueil des ovocytes, ou encore que les ovules soient recueillis par lavage utérin à l'issue d'une fécondation *in vitro*.

Comme nous l'avons déjà dit, le DPI a été pensé à l'effet de résoudre, à défaut d'éradiquer des maladies héréditaires graves et de purifier l'humanité par la même occasion de toute personne souffrant de déformation. C'est pour cela que depuis 1990, « *le DPI n'a été jusqu'ici appliqué que pour quelques milliers de couples, lesquels, pour la plupart, étaient vecteurs de graves maladies héréditaires* »¹⁵⁷. Cependant, une telle limitation au recours aux DPI ne peut pas servir de garantie éthique pour l'avenir puisque la phase actuellement correspond simplement aux balbutiements de nouvelles approches.

¹⁵⁵ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 120.

¹⁵⁶ J. Testart, *Procréation et manipulation du vivant, op.cit.*, P. 109.

¹⁵⁷ *Ibid.* P. 110.

De son côté, Tsala Mbani voit dans le DPI « *une enquête génétique dont le but est d'améliorer, voire de perfectionner les caractéristiques génétiques de l'embryons.* »¹⁵⁸. L'auteur s'accorde avec les penseurs qui soutiennent que le DPI est en lui-même moralement admissible et juridiquement acceptable si son application a été limitée à certains cas bien définis de pathologies héréditaires sévères. Dans ces conditions, il est bienfaiteur pour des personnes potentiellement concernées. C'est également ce que Pierre-André Taguieff soutient lorsqu'il affirme qu'il ne s'agit pas dans le diagnostic prénatal de la recherche vaine du « bébé parfait », mais plutôt du désir raisonnable de donner naissance à un enfant qui soit à l'abri des souffrances liées aux troubles insupportables. Il affirme à cet effet :

*Il ne s'agit pas de réaliser un rêve de perfection [...], mais de suivre des règles de prudence et de bienfaisance d'une sagesse toute dramatique, attentive à récupérer, parmi les moyens fournis par la technologie biomédicale, ceux qui peuvent permettre d'éviter d'ajouter la souffrance à la souffrance, ou de surmonter le douloureux dilemme : ne pas avoir d'enfant/avoir un ou plusieurs enfants gravement handicapés.*¹⁵⁹

Il s'agit donc pour le diagnostic préimplantatoire, d'anticiper sur les éventuelles difficultés liées à la santé de l'enfant à venir. Fukuyama pense qu'il s'agit par la même occasion d'offrir aux parents un début de contrôle sur la constitution génétique de leurs enfants. L'auteur « prophétise » à cet effet que « *dans un avenir très proche, il sera couramment possible aux parents de faire dépister leurs embryons pour un large spectre de maladies, et de faire implanter dans le sein de la mère, ceux qui sont dotés de [bons] gènes* »¹⁶⁰. En attendant l'avenir, les techniques médicales actuelles comme l'échographie donnent déjà aux parents une certaine possibilité de choix en cas d'anomalie du fœtus entraînant l'avortement. Dès lors, que dirons-nous du diagnostic prénatal ?

II.2.2. A propos du diagnostic prénatal

Pour employer inversement les propos d'Henry Bergson, nous dirons que la différence existant entre le diagnostic préimplantatoire et le diagnostic prénatal, est « *une différence de degrés* » et non pas « *une différence de nature* ». Si le diagnostic préimplantatoire se fait avant l'implantation de l'embryon au sein de la mère, le diagnostic prénatal se fait tout au long du développement de l'embryon, celui fœtus et jusqu'au stade de la maturité de ce

¹⁵⁸ A. L. Tsala Mbani, *Ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bavarde des droits de l'homme*, Paris, L' Harmattan, 2013, P. 92.

¹⁵⁹ P.A Taguieff, « Retour sur l'eugénisme, question de définition », cite par A. L. Tsala Mbani, *Ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bâtarde des droits de l'homme*, op.cit., P. 93.

¹⁶⁰ F. Fukuyama, op.cit., P. 120.

dernier. Alain Pompidou estime avec raison que « *c'est grâce à la possibilité d'explorer le fœtus, sans modifier le déroulement de la grossesse, qu'a pu se développer le diagnostic prénatal.* »¹⁶¹. Mais de quoi s'agit-il en réalité ?

Dans son ouvrage intitulé *Le diagnostic prénatal*, Pierre Olivier Arduin définit le diagnostic prénatal comme « *l'ensemble des moyens techniques permettant d'identifier chez l'embryon et chez le fœtus humain, des anomalies morphologiques et des pathologies génétiques, chromosomiques ou infectieuses, de nature à affecter la santé de l'enfant.* »¹⁶². A regarder de près, nous voyons clairement que le diagnostic prénatal et celui préimplantatoire ont une seule et même finalité : détecter, et si possible guérir les éventuelles anomalies dont pourrait souffrir l'enfant encore à l'état embryonnaire ou fœtal.

En l'état actuel de la médecine, nous pouvons dire que le diagnostic prénatal d'anomalies morphologiques s'appuie sur les examens d'imagerie médicale, l'échographie fœtale, tandis que le diagnostic d'anomalies chromosomiques, génétiques et infectieuses repose sur les prélèvements de villosité choriales (futur placenta), de liquide amniotique, voire le sang du cordon. A cela, on pourrait y ajouter les examens réalisés à partir du sang de la femme enceinte, qui regroupe d'une part, les techniques de dépistage permettant d'identifier un groupe à risque à l'aide de divers tests et d'autre part les examens de diagnostic prénatal précoce qui sont en pleine expansion depuis que l'on sait extraire les cellules ou l'ADN fœtal qui circule dans le sang de la mère.

Selon l'analyse de Pompidou, « *le diagnostic prénatal ne peut être autorisé que pour des maladies rendant légitime la proposition d'interruption de grossesse.* »¹⁶³ Cela suppose que des maladies graves, incompatible avec un développement psychomoteur minimal et à suivre jusqu'à l'âge adulte, posent généralement peu de problèmes. Dans tous les cas, seuls les parents sont habilités à prendre la décision. Ainsi, ils doivent être informés des anomalies que présente leur enfant et des risques qu'il court. Nous parlerons des conséquences liées à ces diagnostics dans le chapitre troisième. Pour le moment, nous voulons aborder la question des bébés de synthèse.

¹⁶¹ A. Pompidou, *op.cit.*, P. 98.

¹⁶² P. O. Arduin, *Le diagnostic prénatal, un éclairage éthique pour les parents et les soignants*, Paris, l'Emmanuel, 2012, P. 29.

¹⁶³ A. Pompidou, *op.cit.*, P. 99.

II.3- La procréation médicalement assistée : le cas de l'insémination artificielle et la fécondation *in vitro*

Il y a quelque dizaine d'années, la fécondation dans l'utérus n'était pas optionnelle. De nos jours, il est couramment possible d'envisager la fécondation dans un utérus ou dans une éprouvette. Pareillement, pendant que certaines femmes aujourd'hui peuvent décider de concevoir sans faire entretenir des rapports sexuels, d'autres par contre peuvent décider d'avoir des enfants sans jamais tomber enceinte. C'est dans ce sillage que s'inscrivent l'insémination artificielle (1) et la fécondation *in vitro* (2).

II.3.1- L'insémination artificielle

L'insémination artificielle est une pratique reproductive par laquelle le conjoint ou le donneur fournit du sperme qui sera introduit dans l'appareil reproductif de la femme, à l'effet de produire un enfant sans l'intervention du sexe. Cette définition laisse clairement entrevoir les deux types d'inséminations qui existent : la première avec le sperme du conjoint et la seconde avec le sperme du donneur. « *Les premières tentatives sont anciennes : la première insémination avec le sperme du conjoint a eu lieu en Grande-Bretagne en 1780, la première insémination avec sperme du donneur, un siècle plus tard, en Grande-Bretagne aussi en 1884.* »¹⁶⁴. Plus tard, avec les travaux de Jean Rostand, les conditions de l'insémination seront confirmées, transformées et développées, montrant la possibilité de conserver à basse température les spermatozoïdes de nombreuses espèces animales. Cette découverte révolutionna l'élevage et contribua considérablement au développement de l'insémination chez les hommes. Cette pratique requiert absolument ce qui est communément appelé, à tort ou à raison « banque sperme », pour la conservation. L'insémination se fait dans la gratuité (de l'apport du sperme) et l'anonymat.

La pratique de l'insémination artificielle n'est pas née d'un souci fantaisiste de procréer par d'autres méthodes. Si cela fait l'objet de luxe et de fantaisie aujourd'hui, il faut comprendre que l'objectif initial a été détourné. Il s'agissait d'une réflexion qui entendait résoudre un problème de stérilité chez les femmes, aussi bien que chez les hommes. Il s'agissait de faciliter la procréation à ceux qui éprouvaient des difficultés à avoir un enfant, à cause d'une quelconque stérilité, y compris l'incapacité complète à produire des ovules. C'est ce que Parkes nous fait remarquer en ces termes : « *néanmoins, tous ces problèmes seront*

¹⁶⁴ J. Bernard, *op.cit.*, P. 90.

résolus un jour ou l'autre et la transplantation d'œuf du sexe voulu sera possible chez l'homme d'ici un certain temps »¹⁶⁵. C'est bien cette position que Gordon Rattray Taylor soutient en ces termes : « *il est permis de supporter que des femmes tout à fait stériles souhaiteraient devenir mères par l'implantation d'un œuf fécondé prélevé sur une donneuse* »¹⁶⁶. Cette éventualité a déjà un nom : « adoption prénatale ».

Dans *Biotechnologie et travail reproductif*, Virginie Rozee Gomez présente le cadre et les conditions dans lesquelles la procréation médicalement assistée (PMA) et l'assistance médicale à la procréation (AMP) sont envisageables. Elle soutient que ces nouvelles techniques médicales de reproduction sont « *destinées à une aide médicale pour pallier l'infertilité diagnostiquée d'un couple hétérosexuel et non pas la procréation en soi* »¹⁶⁷. Deux ans plutôt, le code de santé publique en son article L2141-2(2011) stipulait déjà que « *l'assistance médicale à la procréation a pour objet de remédier à l'infertilité d'un couple ou d'éviter la transmission à l'enfant ou à un membre du couple d'une maladie d'une particulière gravité. Le caractère pathologique de l'infertilité doit être médicalement diagnostiqué* ». Nous verrons plus tard comment ces pratiques ont élargi le spectre des bénéficiaires s'ouvrant ainsi aux célibataires et aux personnes de même sexe.

II.3.2- La fécondation *in vitro*

La différence entre l'insémination artificielle et la fécondation *in vitro* n'est qu'une différence d'approche et de méthode. Mais la finalité demeure la même. Il s'agit dans les deux cas de pallier aux problèmes d'infertilité en donnant une chance à certains couples d'avoir une progéniture. Il est à noter que dans le premier cas, la fécondation comme nous l'avons dit, se fait dans l'utérus de la femme ; dans le second cas, elle est faite dans une éprouvette ayant déjà au préalable les gamètes mâles et femelles. Godon Taylor affirme à cet effet : « *étant donné que nous avons à la fois à notre disposition des gamètes mâles et femelles, il semblerait assez simple de les réunir dans une éprouvette où se produirait la fécondation, nous aurions ainsi le [bébé éprouvette]* »¹⁶⁸. Tout récemment, le docteur R.G. Edwards déclara que « *nous serons bientôt en mesure d'obtenir nombre d'embryons humains en voie de segmentation* »¹⁶⁹.

¹⁶⁵ Parkes, cité par Gordon Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 43.

¹⁶⁶ G. Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 48.

¹⁶⁷ V. Rozee Gomez, « La procréation médicalement assistée » in Ilana Lowy ; Laurence Tain, *Biotechnologie et travail reproductif, une perspective transnationale*, Paris, L'Harmattan, 2014. P. 6.

¹⁶⁸ G. Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 47.

¹⁶⁹ R.G. Edwards, cité par Gordon Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 48.

Jean Bernard nous clarifie ce concept en des termes très simples : « *la fécondation in vitro est celle qui se fait hors du corps humain, dans le verre du laboratoire* »¹⁷⁰. Le prélèvement du sperme, sa conservation à basse température sont quelque peu aisés. Mais le prélèvement d'ovules demande une intervention chirurgicale sous anesthésie et ne peut donc être renouvelé constamment, et il semble encore difficile de congeler, et de conserver les ovules à basse température. Cette dernière difficulté ouvre deux contraintes : la nécessité de prélever d'emblée un certain nombre d'ovules et la nécessité de procéder immédiatement aux opérations de fécondation puisque la conservation des ovules n'est pas possible. A cela, une troisième contrainte se pose, celle de la nécessité de préparer d'emblée plusieurs embryons, et en cas d'échec, d'être prêt à recommencer à plusieurs reprises l'introduction d'embryons préparés et gardés en réserve.¹⁷¹

Plusieurs variantes de l'opération existent : tantôt l'ensemble du processus de fécondation est artificiel ou plus exactement médicalisée. C'est le cas habituel connu sous le nom de FIV (fécondation *in vitro*). Tantôt, la mise en œuvre des techniques intermédiaires, la fécondation se fait dans la trompe de fallope ; c'est (en anglais) le GIFT (gamètes into fallope transfert). Ou encore la fécondation se fait dans le péritoine (membrane séreuse qui revêt intérieurement la cavité abdominale), c'est le FIP (fécondation intra-péritonéale).

Comme le soulignait Jacques Testart en l'an 2000, contrairement à l'insémination artificielle, la Fivete est une invention récente, même chez les animaux. D'abord réussie chez les animaux dans les années cinquante, elle fut vite appliquée aux rongeurs de laboratoire (rat, souris), et permit un grand progrès dans la connaissance des gamètes, de la fécondation et du début du développement. Les premiers exploits furent entrepris par le Britannique Robert Edwards et son collègue Patrick Steptoe en 1965. Les résultats de ces prouesses furent ceux que l'on observe aujourd'hui concernant les nouvelles techniques de procréation. A cet effet, Jacques Testart nous renseigne :

*D'une part, on reprocha aux pionniers d'être des [apprentis sorciers], trop pressés de réaliser chez l'homme ce qu'on ne savait pas faire chez la plupart des animaux. D'un autre côté, on célébra leur succès comme victoire contre le sort, l'espoir de pallier de nombreuses stérilités.*¹⁷²

¹⁷⁰ J. Bernard, *op.cit.*, P. 102.

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² J. Testart, *Procréation et manipulation du vivant, op.cit.*, P. 40.

L'eugénisme, le *human genome project*, les deux diagnostics sus-évoqués, et les nouvelles techniques de reproduction, toutes ces prouesses sont aujourd'hui couronnées par le clonage humain.

III-LE CLONAGE HUMAIN

Francis Fukuyama estime que « *l'autre technologie qui a toutes ses chances d'être prête bien avant l'ingénierie génétique humaine est le clonage humain* »¹⁷³. Mais de quoi s'agit-il ?

Pour mieux comprendre le clonage humain et ses enjeux, nous avons d'emblée jugé utile de le définir et d'en présenter une histoire succincte (1). Par la suite, nous présenterons les deux types de clonage (2), avant d'examiner la finalité du clonage humain (3).

III.1- Définition et brève histoire du concept

La définition du clonage humain (1) nous paraît simple et son histoire (2) est très récente.

III.1.1- Définition du clonage humain

Nous pouvons définir le clonage humain comme une technique qui consiste en la création d'un être humain ou de cellules embryonnaires humaines à partir de la totalité du matériel génétique d'un humain déjà conçu. Pour Jacques Testart, « *le clonage est la reproduction à l'identique d'un seul individu, l'équivalent chez l'animal de la bouture ou de la marcotte des végétaux* »¹⁷⁴. Au départ, le mot « clone » désignait l'ensemble des cellules dérivées d'une cellule mère unique et donc génétiquement identique à elle. Ce terme a été élargi en génie génétique pour signifier l'intégration d'un gène dans une cellule mère. Ce gène qui se retrouve dans les cellules filles est appelé « clone ». On parle aussi de clonage pour désigner la technique de production de macro-cellules identiques codées par le même gène.

Dans son *Rêve biotechnologique*, Lucien Sfez déclare qu'« *on parle de clones pour désigner l'ensemble des organismes dérivés d'un organisme unique possédant le même ensemble de gène dans le noyau de leurs cellules* »¹⁷⁵. Appliqué à un organisme entier, Lucien Sfez précise que « *le clonage consiste donc dans la production d'une population*

¹⁷³ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 121.

¹⁷⁴ J. Testart, *Procréation et manipulation du vivant, op.cit.*, P. 99.

¹⁷⁵ L. Sfez, *op.cit.*, P. 40.

constituée d'individus possédant un ensemble de gènes identiques à l'organisme initial »¹⁷⁶. Cette définition ne s'éloigne pas de celle que propose André Liboire Tsala Mbani. Pour lui, « le clonage (humain) est une forme de reproduction asexuée qui consiste à introduire dans une cellule réceptrice préalablement énucléée, la totalité du patrimoine génétique du donneur de la semence, c'est-à-dire l'œuf d'une cellule donneuse »¹⁷⁷. Nous pouvons retenir des définitions qui précèdent que le clonage (humain) est une sorte de duplication de l'humain.

III.1.2- Une brève histoire du clonage

« Le succès de Ivan Wilmut avec le clonage de la brebis Dolly, en 1997, a déclenché une masse de controverses et de spéculations sur la possibilité de cloner un être humain à partir d'une cellule adulte. »¹⁷⁸ Tout a commencé en février 1997 avec la naissance de la brebis Dolly, premier mammifère cloné à partir d'une cellule adulte. Ce clonage fut réalisé par une équipe écossaise d'Ivan Wilmut, à Edimbourg pendant l'été 1996, après 276 tentatives infructueuses. « Il a fallu presque deux cent soixante-dix échecs avant de réussir le clonage de Dolly »¹⁷⁹. Quel fut donc le mécanisme de cette opération coloniale pionnière ?

Ivan Wilmut et son équipe fusionnèrent des noyaux des cellules de glandes mammaires d'une brebis adulte gestante, c'est-à-dire des cellules extrêmement différenciées, avec des ovocytes préalablement privés de leur noyau, d'une autre race de brebis. Ils implantèrent ensuite ces œufs chez des brebis porteuses. La brebis issue de ce mécanisme colonial, Dolly, fut physiquement identique à la brebis adulte donneuse de cellules de glandes mammaires. Dès lors, les chercheurs montrèrent que l'on pouvait réactiver le génome complet de n'importe quelle cellule animale.

Depuis Dolly, de nombreux autres mammifères ont été clonés, en particulier des vaches et des cochons, puis le premier chat en fin 2001 ; le premier lapin cloné voit le jour en 2002 ; le premier cochon fut cloné en 2003 ; le premier membre de la famille des équidés (la famille

¹⁷⁶ *Ibid.*

¹⁷⁷ A.L. Tsala Mbani, *L'ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bavarde des droits de l'homme*, *op.cit.*, P. 86.

¹⁷⁸ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 121.

¹⁷⁹ *Ibid.*, P. 124.

du cheval) ; un mulet a vu le jour en 2003 ; enfin le premier chien cloné naît en 2005.¹⁸⁰ Que dirons-nous du clonage humain ?

Depuis que cette prouesse fut réalisée chez les mammifères, des ingénieurs du vivant et l'opinion publique se surprennent à rêver d'un clone au visage humain. L'éventualité de la mise sur pied de celui-ci charrie toute une cohorte de fantasmes que l'on retrouve aussi bien dans le contexte du clonage reproductif que dans celui du clonage thérapeutique¹⁸¹.

III.2- Du clonage reproductif au clonage thérapeutique

Le clonage humain, tel que nous en avons ainsi dégagé la définition et l'histoire, présenté deux ramifications selon la finalité visée. C'est ainsi que nous avons le clonage reproductif (1) et le clonage thérapeutique (2).

III.2.1- Le clonage humain reproductif

Le clonage reproductif est la forme la plus ancienne du clonage. Lorsque nous lisons attentivement les écrits de la *Genèse* dans la Bible, nous observons avec stupéfaction une première pratique naturelle du clonage des brebis inaugurée par Jacob, fils d'Isaac, fils d'Abraham. En effet, Jacob ayant servi dans la bergerie de son oncle pendant environ vingt ans, décida de retourner dans sa patrie. En plus des deux femmes que lui avait donné son oncle Laban, Jacob proposa à ce dernier qu'il le servirait encore un peu de temps et prendra pour son compte, toute les brebis et les chèvres tachetées et marquetées. Jacob trouva donc une formule naturelle qui permettait aux brebis et aux chèvres de ne mettre bas que des cabris tachetés et marquetés.

*Jacob prit des branches vertes de peuplier, d'amandier et de platane ; il y pela des bandes blanches, mettant à nu le blanc qui était sur les branches. Puis il plaça les branches, qu'il avait pelées dans les auges, dans les réservoirs, sous les yeux des brebis qui venaient boire, pour qu'elles entrassent en chaleur en venant boire. Les brebis entraient en chaleur près des branches, et elles faisaient des petits rayés, tachetés et marquetés.*¹⁸²

Cette forme de clonage s'est modernisée aujourd'hui ; et grâce aux instruments dans un laboratoire, nous pouvons produire en masse des individus identiques.

¹⁸⁰ A.L. Tsala Mbani, *L'ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bâtarde des droits de l'homme*, *op.cit.*, P. 87.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² *Genèse*, 30 : 37-39.

Le clonage humain reproductif consiste à développer une lignée cellulaire génétiquement identique à partir d'une cellule souche. Il s'agit en effet d'une technique procréatique qui, appliquée aux humains se traduit par l'énucléation d'une cellule à laquelle l'on fait joindre l'autre avec tout son patrimoine génétique. « *Elle consiste à produire de vrais jumeaux par séparation de cellules d'un embryon à un stade précoce de son développement* »¹⁸³. Dès lors, chacune des cellules ainsi séparées se développe alors en autant d'individus viables et identiques. C'est ce qui amène Marc Roux à penser que « *des horreurs peuvent être imaginées, comme l'idée de produire des individus en série...* »¹⁸⁴.

Cette reproduction en série des individus se fera sans l'intervention de la sexualité. C'est ce que soutient François Jacob lorsqu'il affirme que « *la sexualité n'est pas la condition nécessaire de la vie. De nombreux organismes n'ont pas de sexe et paraissent pourtant assez heureux. Ils se reproduisent par fission ou bourgeonnement. Un seul organisme suffit pour produire deux identiques. Alors pourquoi pas nous ?* »¹⁸⁵. À travers ce qui précède, nous comprenons clairement pourquoi Jacques Testart suppose qu' « *on pourra peut-être se passer de l'homme pour engendrer...* »¹⁸⁶. Que devons-nous savoir du clonage humain thérapeutique ?

III.2.2- Le clonage humain thérapeutique

Le clonage dit non reproductif, encore appelé thérapeutique ou plutôt à visée thérapeutique, consiste à transférer le noyau d'une cellule somatique adulte dans un ovule énucléé. L'objectif ici étant d'engendrer des cellules souches embryonnaires dont la culture *in vitro*, pour fournir des lignées de cellule différenciées ou des tissus susceptibles d'être utilisés, notamment par greffes, dans l'optique de traiter une maladie. C'est cette idée que Lucien Sfez tente d'expliquer en ces termes : « *chacun aurait un jour son clone, prêt à être débité en morceaux, organe par organe, et redistribué à l'organisme initial en cas de besoin.* »¹⁸⁷ Il s'agit donc ici de produire des organismes dont la seule finalité est de servir à la guérison des autres. Ce qui signifie qu'un être humain pourrait être produit en vue de l'utiliser comme instrument et l'on se servirait de ses organes pour remplacer ceux défectueux chez un autre

¹⁸³ A. L. Tsala Mbani, *L'ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bâtarde des droits de l'homme*, op.cit., P. 87.

¹⁸⁴ M. Roux, *Technoprog*, Paris, Florence Déversa, 2016, P. 166.

¹⁸⁵ F. Jacob, cité par Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine*, op.cit., P. 58.

¹⁸⁶ J. Testart, *Procréation et manipulation du vivant*, op.cit., P. 103.

¹⁸⁷ L. Sfez, op.cit., P. 42.

humain duquel il est issu. A cet effet, Marc Roux affirme que le clonage thérapeutique est l'idée de « *considérer ces clones comme des réservoirs d'organes* »¹⁸⁸

De ce qui précède, nous comprenons que le clonage humain thérapeutique se fonde sur les mêmes mécanismes techniques que le clonage humain reproductif. Mais la distinction se situe au niveau de l'intention qui sous-tend chacun des deux. Dans le dernier cas qui nous préoccupe, le versant thérapeutique comme son nom l'indique n'est pas destiné à créer un nouvel individu, mais plutôt à utiliser l'embryon comme matériau thérapeutique au travers de ses cellules souches. C'est ce qu'explique Tsala Mbani lorsqu'il décrit que « *le clonage thérapeutique se pratique en effet par le transfert d'un noyau cellulaire dans un ovule, à l'effet de récupérer les cellules embryonnaires (cellules souches) destinées au remplacement de fonctions ou d'organe défectueux* ». ¹⁸⁹ Ainsi donc, le but du clonage thérapeutique est la thérapie cellulaire. Voilà pourquoi il charrie toute la charge fantasmagorique qui est celle de la médecine régénératrice. Quel est donc la fin ultime du clonage humain ?

III.3- Le clonage humain ou le fantasme de l'immortalité

L'idée la plus fascinante du clonage humain est qu'un jour, l'on serait capable de s'immortaliser soi-même (1) et d'immortaliser des personnes jugées importantes. Nous serons aussi en mesure de conserver les espèces animales en voie de disparition (2).

III.3.1- L'immortalité de soi ou individuelle

« *Le clonage humain reproductif brille par sa fécondité fantastique. Le fantasme le plus récurrent et le plus tenace dont il est assorti est celui de l'immortalité* »¹⁹⁰. L'espoir le plus frappant que suscite le clonage humain est l'idée de l'immortalité. C'est-à-dire qu'on pourrait se faire prélever le patrimoine génétique qui servirait à reproduire un autre "nous" avant ou après notre mort. Et cela autant de fois possible et même de génération en génération. Le clonage reproductif vient donc en quelque sorte effacer la mort ; celle-ci étant depuis longtemps perçue comme le pire ennemi de l'homme. La représentation collective du clonage humain est en effet, comme le pense Roger-Pol Droit,

L'idée d'un accès à l'immortalité de son individualité propre, de sa conscience personnelle, etc. 'Moi je veux être cloné parce que je ne veux pas mourir et que je

¹⁸⁸ M. Roux, *op.cit.*, P. 166.

¹⁸⁹ A. L. Tsala Mbani, *L'ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bâtarde des droits de l'homme*, *op.cit.*, P. 91.

¹⁹⁰ *Ibid.*, P. 88.

*veux me retrouver dans une vie prolongée. Autrement dit, la propriété traditionnelle de l'âme, soit l'immortalité, soit la réincarnation, sont projetées sur les gènes.*¹⁹¹

Voilà en réalité le fantasme entretenu par certains parents aujourd'hui. Et le fantasme par excellence, pensons-nous, c'est de projeter sur des molécules tout ce que les anciennes ont pu nous enseigner sur l'âme. C'est-à-dire que notre immortalité ne réside plus dans l'âme, mais plutôt dans la capacité à manipuler les cellules de notre corps et à les rendre éternelles.

Comme on le voit, par le biais du clonage humain reproductif, les parents pourraient porter atteinte au patrimoine génétique de leurs enfants en vue d'assouvir leur fantasme d'immortalité. Jacques Testart parle d'un « *fantasme d'immortalité avec la confusion entre personne et génome [...] fantasme de pouvoir avec la représentation du double en objet...* »¹⁹². Il poursuit que « *les auteurs écossais de Dolly auraient déjà reçu de nombreuses demandes des particuliers s'estimant assez exceptionnels pour mériter d'être clonés.* »¹⁹³

III.3.2- L'immortalité des célébrités et la conservation des espèces rares

Certains chercheurs aujourd'hui regrettent que ce soit seulement en 1997 que le clonage ait vu le jour. Ce regret est dû à la nostalgie que nous avons des grands esprits qui ont marqué l'histoire de la science. Il s'agit pour ces chercheurs de croire que des esprits brillants comme Galilée, Newton, Copernic, Darwin, Einstein, etc., auraient pu être clonés pour les immortaliser. Ils pensent également que certains hommes politiques qui ont marqué l'histoire du monde pouvaient s'éterniser en les clonant continuellement. Nous regrettons d'avoir perdu des figures comme Martin Luther King, Hitler, Nelson Mandela, Kadhafi et bien d'autres encore. Les partisans du clonage nous donnent l'espoir que nous pourrions bientôt congeler les gènes d'un Samuel Eto'o Fils, ou d'un Usain Bolt pour en produire pendant ou après leur vie, des individus identiques à eux, comme nous le faisons déjà avec des animaux en voie de disparition.

Pour certaines espèces non-exploitées à des fins zootechniques, vivant en liberté ou en semi-liberté dans le milieu naturel, les risques de disparition sont réels et souvent liés aux conséquences de la pollution, de la chasse ou de la surexploitation des stocks naturels sur les équilibres des écosystèmes. Ces races peuvent être conservées sous forme d'animaux vivants ainsi que de semence, d'embryons ou d'ovocytes congelés. Dans ce contexte, le clonage a été

¹⁹¹ R.-P. Droit, « L'identité perturbée », in *Le clonage humain*, Paris, Seuil, 1999, P. 131.

¹⁹² J. Testart, *Faut-il vraiment cloner l'homme*, op.cit., P. 45.

¹⁹³ *Ibid.*

présenté comme une technologie capable de contribuer à la sauvegarde d'espèces ou de races en voie de disparition. Le génome des animaux peut tout aussi bien être conservé sous forme de cellules somatiques congelées utilisées ultérieurement pour régénérer des animaux vivants par les techniques de clonage.

Le présent chapitre a consisté à l'exposition sommaire des tours, des contours, et des pourtours de la révolution biotechnologique. Il nous a été donné de constater que la révolution biotechnologique peut se comprendre dans l'ordre des trois maîtrises à savoir : le système nerveux, l'hérédité et la reproduction. Ceci ne se produit pas sans toute forme de manipulation de la personnalité et des humeurs par des drogues Psychotropes ; la manipulation du corps humain tant à l'échelle macroscopique que microscopique, ainsi que la tentative de production des individus génétiquement identiques. Nous verrons dans le chapitre suivant, les entendus, les sous-entendus et les malentendus sur les biotechnologies. Nous verrons les risques auxquels l'humanité s'expose à admettre soit une partie, soit la totalité de ses pratiques.

**DEUXIEME PARTIE : LES CONSÉQUENCES D'UNE
BIOTECHNOLOGIE AMBIVALENTE ET L'URGENCE D'UN
SYSTÈME DE RÉGULATION BIOPOLITIQUE**

Les bienfaits et le bien-être que nous procurent la science en général et les biotechnologies en particulier ne sont pas exempts de toute conséquence, tant sur l'individu que sur l'humanité. Nous sommes si émerveillés par ces prouesses, en même temps que nous nous inquiétons des dangers qui en résultent. C'est l'angoisse et la panique totale que suscite les nouveaux pouvoirs et les nouvelles connaissances de la science qui explique l'indignation d'Henri Bergson lorsqu'il affirme : « *l'humanité gémit, à demi écrasée, sous le poids des progrès qu'elle a faits. Elle ne sait surtout pas que son avenir dépend entièrement de d'elle* ». ¹⁹⁴

Dès lors, que ferons-nous d'une science qui d'une part nous comble et qui d'autre part nous vide ? Il est urgent, peut être impératif de pourvoir à un système de régulation des pratiques de la biotechnologie, à l'effet de d'éviter la disparition de l'homme sur la terre, qui, elle-même, est encrassée et croupit sous le poids des mêmes progrès.

¹⁹⁴ H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1932, P. 103.

CHAPITRE III : REFLEXION FUKUYAMIENNE SUR LES CONSÉQUENCES DE LA RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE EN RAPPORT AVEC LA DIGNITÉ HUMAINE

« La science régénérée à laquelle je songe, ne ferait même pas à des minéraux et des légumes ce que la science moderne menace de faire à l'homme. Une explication ne serait pas une justification... »¹⁹⁵

Il est clairement manifeste que les progrès de la biotechnologie que nous venons d'évoquer dans le chapitre précédent sont salvateurs à beaucoup d'égards. Sans vouloir étaler une liste aussi longue de ses bienfaits, nous retiendrons juste le fait que, grâce à elle, nous avons fait beaucoup de progrès dans la connaissance du système nerveux ; nous sommes aujourd'hui en mesure de prévoir et en même temps de guérir plusieurs maladies qui, pendant longtemps sont restées une forteresse dans le domaine de la médecine. Nous sommes aussi capables aujourd'hui d'éliminer certaines tares génétiques par le biais du diagnostic préimplantatoire et du diagnostic prénatal. Nous sommes enfin capables de transcender les limites de la stérilité par la procréation médicalement assistée en même temps que les espoirs de s'immortaliser par le clonage fleurissent. Seulement, ces progrès trainent subtilement une quantité importante de conséquences, qui affectent l'homme dans ce qu'il a de plus important : sa dignité.

La science semble être en train de se déguiser en un loup à la peau d'un agneau. La révolution biologique semble cacher en son sein plus de dangers que des solutions qu'elle propose. C'est bien cet état de choses qui amène Lucien Sfez à croire que

L'ennemi n'est plus à l'extérieur, il n'est plus à combattre ou à civiliser. Il n'est plus le sauvage, le noir, le jaune, le juif, le prolétaire pour le bourgeois, le bourgeois pour le prolétaire. L'ennemi est en nous, dans la ville polluée, du quartier démembré, dans les familles, dans nos corps malades, dans nos gènes. L'ennemi est partout et nulle part, anonyme, sans frontière, [...] dans la couche trouée d'ozone, dans la drogue et dans les cholestérols. Dans ces conditions, [ça ne marche plus].¹⁹⁶

Dans ce chapitre, nous traiterons d'abord des problèmes liés à l'eugénisme et aux drogues psychotropes (1). Par la suite, nous examinerons les conséquences relatives à la prolongation de la vie et la face cachée des nouvelles techniques de procréation (2), et enfin nous exposerons les conséquences qu'entraîne le clonage humain (3).

¹⁹⁵ C.S. Lewis, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 221.

¹⁹⁶ L. Sfez, *op.cit.*, P. 68.

I- DES PROBLEMES SOUS-JACENTS DE L'EUGENISME ET LES DROGUES PSYCHOTROPES

A bien observer, même si l'idéologie véhiculée est celle de la grande purification, il est apparent que l'eugénisme n'est rien d'autre qu'un terrorisme biologique (1). De leur côté, les drogues psychotropes dissimulent des dangers graves (2) autant que les neurosciences conduisent nettement à l'effacement de la dignité humaine (3).

I.1- L'eugénisme comme terrorisme biologique

Dans son ambition de purifier l'humanité de toute forme d'imperfection, les tenants de l'eugénisme procèdent à l'élimination ou à l'extermination des individus faibles (1), tout en stérilisant les pauvres génétiques et en contrôlant les mariages (2).

I.1.1- L'extermination et la stérilisation des individus génétiquement inférieurs

Comme nous l'avons dit au chapitre précédent, l'eugénisme est désigné comme l'ensemble des méthodes et pratiques visant à sélectionner les individus d'une population en se basant sur leur patrimoine génétique. Il s'agit donc de faire la promotion des individus « bons » tout en éliminant les « mauvais », en se basant sur des critères bien définis. Ceci signifie qu'un groupe de personnes jugées très important décide du sort d'un autre groupe d'individus jugés inutiles, et les extermine pour empêcher leur multiplication. C'est ce que l'on appelle « l'eugénisme négatif ». Il est très difficile de digérer cette criminalité flagrante qui s'énonce en ces termes : « *Nous voulons des individus qui soient en bonne santé, de bon naturels [...], sympathiques et astucieux. Nous ne voulons pas d'idiots, d'imbéciles, de pauvres et de criminels* »¹⁹⁷. Le seul moyen d'avoir les premiers et d'éliminer les seconds est des procéder à une sorte de sélection, de la manière dont nous faisons avec des bêtes. C'est bien ce que nous fait remarquer Fukuyama lorsqu'il affirme que « *nous allons être capable à l'avenir, de [sélectionner] des êtres humains comme nous le faisons pour les animaux [...] en choisissant les gènes que nous transmettrons à nos enfants. Cette [sélection] suggère assez bien, toutefois, le potentiel deshumanisant de l'ingénierie génétique* »¹⁹⁸. Les individus humains non sélectionnés seront donc éliminés de la face de la terre. Toutes choses qui exposent l'eugénisme comme un programme criminel et génocidaire.

¹⁹⁷ J.O. Wendell-Holmes, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 133.

¹⁹⁸ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 133.

Il est tout à fait choquant de se rappeler l'impact que ces programmes d'extermination des individus faibles eurent sur la race juive au début du XXe siècle. Le régime nazi a poussé à l'extrême cette politique, en exterminant les populations considérées comme « dégénérées », ou en les utilisant comme matériel d'expérimentation. C'est ce qui fait dire à Fukuyama :

Aux Etats-Unis, le mouvement eugéniste a pris fin avec la révélation sur la politique eugéniste nazi, qui impliquait l'extermination des catégories entières de population, et autorisait des expérimentations médicales sur des individus considérés comme génétiquement inférieurs, qualifiés de [untermenschen] (sous-homme).¹⁹⁹

C'est également l'argument soutenu par Tsala Mbani dans son ouvrage *Biotechnologie et nature humaine*. L'auteur estime à raison que « *La facette la plus cynique est l'élimination pure et simple des individus [inférieurs], elle ne fut guère pratiquée de façon systématique que dans l'Allemagne nazis.* »²⁰⁰. Il est à noter en guise de rappel que plus de six millions de juifs furent massacrés sous le règne d'Hitler, parce que ce dernier les taxait d'impures, de sous-hommes indignes de vivre. Cette théologie de l'amélioration de l'espèce humaine laisse voir, comme le souligne Tsala Mbani, « *un mépris notoire de l'individu* »²⁰¹. Il n'est donc pas étonnant d'entendre C. Ricet affirmer que « *l'individu n'est rien, l'espèce est tout* »²⁰².

I.1.2- Le contrôle des naissances par stérilisation des « idiots »

Lorsque les individus jugés inférieurs n'étaient pas éliminés, toutes les mesures étaient alors prises pour empêcher leur procréation, par crainte que des êtres de cette même nature se multiplient et polluent l'humanité. Les naissances devaient donc être contrôlées à la rigueur. C'est ce que Fukuyama précise en ces termes : « *Les Etats-Unis et d'autres pays occidentaux ont alors promulgué des lois permettant à l'Etat de stériliser des individus jugés « imbéciles », tout en encourageant des personnes dotées de caractéristiques désirables à avoir autant d'enfants possibles* »²⁰³. Ces lois conduisirent la Chine à imposer un seul enfant par famille. De plus, une série de lois promulguées en 1995, et rappelant celle du début du siècle en Orient, s'est efforcée de limiter le droit à la procréation pour des individus à QI faible²⁰⁴.

¹⁹⁹ *Ibid.*

²⁰⁰ A. L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, P. 17.

²⁰¹ *Ibid.*

²⁰² C. Ricet, cité par Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, P. 21.

²⁰³ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 133.

²⁰⁴ *Ibid.*

Il est tout à fait naïf de croire le Q.I d'un individu dépend entièrement du patrimoine génétique et d'user de cette naïveté pour priver de vie, des génies qui pourraient naître d'un humain à faible Q.I. Même aux Etats-Unis, « *Il était possible à un tribunal de décider qu'un individu était [imbécile] [...] et de le faire stériliser contre son gré* ». Puisqu'on croyait « *qu'une grande variété des comportements tels que l'alcoolisme ou la criminalité étaient héréditaires ; cela donnait à l'Etat, un pouvoir de contrôle sur les choix de reproduction d'une grande partie de la population* »²⁰⁵.

Selon les promoteurs des théories eugénistes, le processus de sélection naturelle découvert par Darwin n'était plus efficace dans les sociétés modernes. Les faibles semblent être en train d'envahir les sociétés. Ainsi, pour palier à ce problème, « *ils adoptent un plan d'eugénisme négatif dont la finalité est d'infléchir, à défaut de stopper la reproduction des individus jugés inaptes* »²⁰⁶. En Allemagne, la politique de stérilisation a été lancée par Adolph Hitler en 1933. Et on estime qu'environ quatre cents mille personnes ont été stérilisées entre 1934 et 1945. Cette politique était accompagnée par ailleurs par des programmes d'avortement. « *A cause certainement des atrocités et du cynisme des activités eugénistes nazis, les inconditionnels de l'amélioration de la race se sont faits plus discrètement après la deuxième guerre mondiale* »²⁰⁷.

I.2-Les drogues psychotropes et leur cortège de dangers physico-psychologiques

Les drogues psychotropes se présentent comme une panacée aux problèmes comportementaux et ceux liés à la dépression. Seulement, Il peut clairement être démontré que ces drogues détériorent la santé du consommateur (1) à mesure qu'elles modifient et manipulent sa personnalité (2).

I.2.1- La détérioration de la santé des consommateurs

Comme nous l'avons démontré au chapitre précédent, les drogues psychotropes comme le prozac et le ritaline, pour ne citer que celles-là, entendent palier aux problèmes qui naissent de la baisse du niveau de sérotonine. Ces problèmes sont entre autres la mauvaise maîtrise de ses pulsions, l'agressivité incontrôlée, la dépression, et le suicide. Cependant, c'est ici que les paroles de Nietzsche prennent tout leur sens. Exprimant son inquiétude au sujet des drogues

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ A. L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, P. 18.

²⁰⁷ *Ibid.*

psychotropes, l'auteur affirme : « *un petit peu de poison, de temps en temps : cela donne des rêves agréables. Et beaucoup de poison à la fin : cela donne une mort agréable* »²⁰⁸. Ce message de Nietzsche n'est pas sans pertinence en ceci que les drogues psychotropes posent plus de problèmes de santé qu'elles en résolvent, s'il faut parler comme Jacques Ellul pour qui « *les problèmes soulevés par la technique sont beaucoup plus vastes, et beaucoup plus difficiles, à chaque étape, que des problèmes résolus par cette même technique* »²⁰⁹.

Pour être précis, considérant de substantielles controverses qu'ont engendrées les drogues ayant ce type d'effet, certaines recherches ont indiqué que le prozac n'est pas aussi efficace qu'on le prétend. Et l'on accuse Peter Kramer d'avoir exagéré son influence. (Kramer avait publié qu'un de ses patients avait recouvré son état normal après seulement quelques semaines de consommation de Prozac). La grande partie de la littérature anti-prozac consiste en livres comme *Talking Back to Prozac* de Peter Breggin et *Prozac Backlash* de Joseph Glenmullen. Ces ouvrages dévoilent que ces produits contiennent un nombre important d'effets secondaires que les fabricants ont délibérément dissimulé. Pour assener le coup de grâce, Fukuyama affirme : « *Ces critiques accusent le prozac d'entraîner une prise de poids, des tics défigurant, des pertes de la mémoire, des troubles de la sexualité, des suicides, des violences, et même des dommages cérébraux* »²¹⁰. Nous comprenons clairement que la connaissance de la chimie cérébrale nous expose plus aux maux qu'elle n'en résout.

I.2.2- De la mort de la personnalité naturelle à la création des personnalités désirées

Au-delà de l'amélioration que les drogues psychotropes entraînent sur le corps du consommateur, il est à signaler qu'elle touche en même temps l'âme. Ces drogues altèrent de toute manière le comportement de celui qui en consomme. Nous nous sentons très mal assurés à propos de ces substances qui n'ont pas de destination thérapeutique clairement établie et dont le seul effet est de procurer un état de bien-être, de « paradis artificiel ». A cet effet, Fukuyama affirme : « *... l'humanité sera capable de stimuler l'intelligence, la mémoire, la sensibilité émotionnelle et la sexualité, aussi bien que de réduire l'agressivité et manipuler le comportement de mille autres manières* »²¹¹. L'auteur poursuit que ces drogues « *modifient puissamment l'humeur et la personnalité.* »²¹²

²⁰⁸ F. Nietzsche, cité par F. Fukuyama, *op.cit.*, p. 72.

²⁰⁹ J. Ellul, *Le bluff technologique*, Paris, Hachette, 1988, p. 69.

²¹⁰ F. Fukuyama, *op.cit.*, p. 76.

²¹¹ *Ibid.*, p. 93.

²¹² *Ibid.*, p. 91.

Nous pouvons convenir avec Rattray Taylor que les progrès de biologie en ce qui concerne le fonctionnement du corps sont déjà troublants. Il pense que lorsqu'on aura découvert en détail comment fonctionne le cerveau, nous nous trouverons devant des perspectives alarmantes. Il nous fait remarquer que « *désormais, nous ne serons plus joyeux ou tristes, affables ou agressifs, actifs ou nonchalants, paisibles ou anxieux, parce que telle est notre nature ou parce que les circonstances ont suscité cette humeur ; ce sera parce que nous aurons pris la pilule qui convient* »²¹³. Dès lors, l'homme perdra sa personnalité et la conséquence sociale est qu'il serait difficile, en interagissant avec une personne, de savoir si c'est vraiment elle-même ou alors qu'elle est sous l'effet d'une drogue. Nous pourrions tomber dans le piège d'une personne qui n'est devenue gentille que sous l'effet de la drogue, puisqu' « *on sait depuis longtemps que quelques centigrammes d'extrait de thyroïdien transforment une dame paisible en une mégère agitée* »²¹⁴. De ce qui précède, nous pensons qu'il vaut mieux accepter ce que la nature nous a offert gratuitement, que d'ajouter des problèmes sur ceux qui existent déjà.

I.3- Les neurosciences et l'effacement de la dignité du corps humain

La révolution biotechnologique qui prend corps avec les travaux de Darwin nous présente une conception tout à fait matérialiste du corps. L'homme est désormais réduit à son corps, son cœur et son cerveau (1). C'est bien ce qui entraîne son extrême chosification par des manipulations (2) sans limites.

I.3.1- Le réductionnisme de l'humain en un C-C-C (un corps, un cœur et un cerveau)

La biologie semble s'être émancipée de la philosophie et de la théologie qui perçoivent l'homme sous le prisme spiritualiste et métaphysique. Elle appréhende celui-ci comme un CCC, c'est à dire corps, cœur et cerveau. Il s'agit pour elle de comprendre l'homme sous son aspect purement positif c'est à dire concret. C'est donc dire que l'homme doit être chosifié, c'est à dire qu'il doit être considéré comme une chose. Pour elle, la totalité de l'homme est contenue dans ce qui peut objectivement être observé ou expérimenté. Ce qui sous-entend qu'il n'existe en homme, ni esprit, ni âme. Ce physicalisme réductionniste qui naît du « *homme connais-toi toi-même* » de Socrate, « *jette un doute définitif sur ce qui n'est pas*

²¹³ G. Rattray Taylor, *op.cit.*, p. 171.

²¹⁴ J. Bernard, *op.cit.*, p. 144.

matériel dans l'homme »²¹⁵. Aussi Jean-David Ponci pense-t-il que « *le regard sur le corps a considérablement changé. Il n'est plus possible de se réfugier dans un certain fatalisme, en considérant qu'il est vain de tenter quoi que ce soit contre un vieillissement qui progresse inexorablement.* »²¹⁶

Aujourd'hui, la biologie de l'évolution fourmille des exemples qui montrent que la nature ne fait pas forcément bien les choses, et qu'elle manque de logique dans bien des cas. L'homme semble refuser de continuer d'être un simple spectateur intrigué des extravagances de la nature et ouvre des possibilités d'auto-entretien et d'auto-modification. Raison pour laquelle « *l'approche anti-adaptative a libéré le corps de ses tabous en nous le présentant comme un grand bricolage de la nature et nous invite à le bricoler à notre tour, comme une machine, selon notre bon plaisir...* »²¹⁷. Ainsi « *le corps tend à devenir un objet du monde, accessible comme tout objet physique à la technique et modifiable selon le désir de son [possesseur]* »²¹⁸ et non plus selon la nécessité. Dès lors, « *si donc notre corps est le produit d'un bricolage, il est légitime de le bricoler à notre tour, pour qu'il dure longtemps. Il nous faut corriger, rafistoler ce que la nature n'a pas bien fait.* »²¹⁹. Ces considérations vident l'homme de toute valeur qu'il regorge et l'expose à toute sorte de manipulation et d'expérimentation.

I.3.2- La chosification de l'homme et l'ouverture aux manipulations : l'effacement de la frontière entre l'animalité et l'humanité

Les sciences modernes et contemporaines ont excellemment réussi à chosifier l'homme en brisant la barrière qui a régné entre le règne animal et celui des humains et en ouvrant par la même occasion une porte à toute espèce de manipulation de l'homme dans des laboratoires. Voici donc, comme le pense Jean Didier Vincent, la grande découverte du matérialisme biologique : « *A l'encontre de ce qu'enseignent les grandes religions, [...] ce n'est pas, entre le règne animal et le règne humain, la discontinuité qui serait la règle, mais bien la continuité au sein [...] de l'universelle nature* »²²⁰. Aussi pense-t-il qu'il n'y a aucune spécificité radicale ou essentielle entre les deux espèces. « *Seulement les caractéristiques particulières, analogues dans leurs principes à celles que possèdent toutes les autres espèces vivantes ayant*

²¹⁵ J. D. Ponci, *La biologie du vieillissement, une fenêtre sur la science et la société*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 117.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 120.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 117.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 118.

²¹⁹ *Ibid.*, P. 120.

²²⁰ J-D. Vincent, *op.cit.*, p. 18.

*réussi leur adaptation au milieu. Ni plus, ni moins »*²²¹. Ainsi donc, pourquoi ne pas faire chez les hommes ce que nous faisons déjà chez les animaux ?

La biologie contemporaine gagne en notoriété du fait de son pouvoir de manipuler le corps à sa guise. Il est très courant aujourd'hui de voir des personnes dégoutées des formes et du teint que la nature leur a donnés, contacter des chirurgiens pour toutes sortes de modification, de transformation ou d'amélioration fantaisiste de leur corps. Il s'agit par exemple pour certains d'augmenter leur poitrine, de rendre pointu leur nez, de bronzer leur peau, d'élargir leur fessier ou encore, dans le pire des cas, de changer leur sexe. Telles sont les possibilités malsaines que la biotechnologie nous offre et qui s'opposent à la dignité humaine. C'est ce qui fait dire à Dominique Lecourt qu'« *après avoir été idolâtrée pendant des décennies, la science se voit maintenant détentrice d'un pouvoir maléfique* »²²² et inhumain. Toute chose qui peint le médecin ou le biologiste aujourd'hui comme « *un être dévoré d'une ambition intellectuelle sans mesure, et d'un désir de pouvoir sans limite, lesquels s'avèrent inmanquablement meurtriers* »²²³ de notre nature et de notre dignité.

II- DES CONSÉQUENCES LIEES AU PROJET DE PROLONGATION DE LA VIE ET DES HORREURS CACHEES DES NOUVELLES TECHNIQUES DE PROCRÉATION

Les recherches sur la cellule souche ambitionnent de prolonger la vie de l'homme sur terre ou sur mars, à défaut de le rendre immortel. Nous verrons ici des risques auxquels s'expose le monde des immortels (1), des dérives qui s'ouvrent à la fabrication des bébés de synthèse (2), ainsi que quelques inconvénients des manipulations génétique (3).

II.1- Des problèmes qui naîtront de la prolongation incessante de la vie

La recherche de l'immortalité qui hante les biologistes contemporains nous expose à de nombreux dangers. Ces dangers vont de l'accroissement incontrôlé de la démographie (1) aux vieillards sans travail, sans sexualité et sans ambitions (2).

²²¹ *Ibid.*

²²² D. Lecourt, *Humain post humain, La technique et la vie*, Paris, PUF, 2003, P. 1.

²²³ *Ibid.*, P. 5.

II.1.1- Des problèmes démographiques aux luttes hiérarchiques

Comme l'affirme Luc Ferry, « *la lutte contre le vieillissement et la mort fait évidemment partie du projet transhumaniste. Il s'agit bien de faire passer le désir d'immortalité de la mythologie et de la religion vers la science* »²²⁴. Cependant, ce projet pose d'énormes difficultés sur le plan social et démographique. C'est bien l'inquiétude que manifeste Fukuyama lorsqu'il prédit que « *la troisième voie par laquelle la biotechnique affectera la politique est la prolongation de l'existence, avec les changements démographiques et sociaux que cela va entraîner* »²²⁵. Ainsi, la tendance naturelle d'une génération à céder la place à la génération montante sera malheureusement remplacée par l'existence simultanée de trois, quatre et même cinq générations. Et cela rendra la vie considérablement difficile. Cette situation amène Luc Ferry à s'interroger en ces termes : « *comment éviter la surpopulation si les hommes ne mourraient plus ? Faudra-t-il se résoudre à vivre dans un monde sans enfant ? Devrons-nous coloniser d'autres planètes ?* »²²⁶ Et Rattray Taylor de conclure que « *les conséquences sociales de l'immortalité seraient graves (et) mèneraient au désastre ...* »²²⁷. Par conséquent, « *nous assisterons à une explosion démographique qui dépassera beaucoup celle d'aujourd'hui* »²²⁸.

Nous avons déjà vu les conséquences désastreuses du prolongement de la vie dans les régimes autoritaires et même démocratiques qui n'ont pas de limite d'âge dans l'occupation du pouvoir. Aussi longtemps que des dictateurs comme Franco, Kim Il-Sung ou Mao Tsé-toung ont survécu, leurs sociétés n'ont eu aucun moyen de les remplacer et tous les changements politiques et sociaux sont restés suspendus à leur mort. « *Il est logique que des changements sociaux politiques et intellectuels interviennent beaucoup plus lentement dans les sociétés où l'espérance de vie est sensiblement plus longue* »²²⁹. Ainsi donc, la bataille à laquelle nous assisterons dans ce contexte sera celle des plus jeunes cherchant à écarter les anciens sur leur chemin.

²²⁴ L. Ferry, *La révolution transhumaniste, comment la technomédecine et l'uberisation vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon, 2016, P. 67.

²²⁵ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 95.

²²⁶ L. Ferry, *La révolution transhumaniste, op.cit.*, P. 127.

²²⁷ G. Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 162.

²²⁸ *Ibid.*

²²⁹ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 108.

II.1.2- Plus de travail, plus de sexualité, plus d'ambition : une attente ennuyeuse d'une mort qui recule incessamment

L'autre problème auquel nous ferons face dans un tel scénario sera celui de la qualité de la vie qui aura été remplacée par la durée. « *Les gens vont-ils rester physiquement et mentalement vigoureux ? ou la société va-t-elle ressembler de plus en plus à une maison de retraite ?* »²³⁰. Dans un tel monde, des vieilles personnes seront de plus en plus exposées à la maladie Alzheimer qui entraîne la destruction progressive de certaines parties de l'encéphale causant des pertes de mémoire. Considérons une population dans laquelle la majorité vit au-delà d'un siècle. Il est clair qu'une telle population sera moins productive et inefficace. Ces vieillards ne seront plus en mesure de travailler, ni capables de sexualité, et n'auront plus d'ambitions. Pourtant « *le travail et la famille enserrment conjointement les individus dans un réseau d'obligations sociales [...] qui sont tout à la fois source de conflits et d'anxiétés, mais aussi de satisfactions intenses* »²³¹.

Il est très embarrassant de réaliser qu'un homme aurait dans un tel contexte, plusieurs parents âgés qui vivront sous sa dépendance, sans oublier ses propres enfants, et petits enfants. Cette charge serait énorme. Ou imaginons le « *scénario d'une maison de retraite nationale* »²³², dans laquelle les vieillards peuvent vivre jusqu'à cent cinquante ans, mais en passant plus d'un demi-siècle dans un état de dépendance infantile. Quel qu'en soit le cas, le vieillard à un moment donné tiendra le langage suivant : « *pourquoi ne puis-je pas mourir ? pourquoi Dieu ne m'appelle-t-il pas à lui ? je suis un fardeau pour mon petit-fils (ou pour mon Etat) et pour moi-même. Je ne fais que passer mon temps allongé ici dans ce lit toute la journée et à prier pour que vienne ma mort* »²³³. Telles sont les paroles d'une dame âgée de 108 ans à qui Rattray Taylor rendit visite un jour. De ce qui précède, nous n'avons pas le droit de dédaigner la prolongation de la vie par intervention médicale à l'effet d'éviter une sorte de « vie forcée ».

II.2- Des bébés de synthèse et l'usage excessif du pouvoir de créer

« *Etant donné que nous avons à la fois à notre disposition des gamètes mâles et femelles, il semblerait assez simple de les réunir dans une éprouvette (...) nous aurons ainsi le*

²³⁰ *Ibid.*, P. 109.

²³¹ *Ibid.*, P. 114.

²³² *Ibid.*, P. 12.

²³³ G. Rattray Taylor, *op.cit.*, P. 162.

Bébé éprouvette »²³⁴. Ce pouvoir nous conduira bientôt à créer les humains et des monstres (1) ainsi que des embryons destinés à la poubelle (2).

II.2.1- Un nouveau pouvoir de créer des humains et des monstres en séries.

Le pouvoir qu'aura bientôt la science de « créer » des êtres humains nous conduira à beaucoup de dérives et à la déshumanisation. Très bientôt, le sexe, dont la finalité est la procréation, se verra réduite à un simple plaisir charnel puisque nous pourrons simplement donner nos gamètes à un spécialiste en génétique pour créer un enfant à notre commande. Aussi les généticiens pourront collecter des spermies de part et d'autre et en faire une banque personnelle pour leur usine de production de bébés. Ainsi le mot « mère » n'aura plus de sens dans nos sociétés. C'est cette mise en garde que G. Rattray Taylor nous fait en ces termes :

*Le mot [mère] devient [impoli] pour ne pas dire grotesque. On ne l'emploie presque jamais parce qu'il rappelle les temps barbares, où le jeune être humain, conçu à l'aveuglette, était mis au monde dans le sang et la douleur après avoir pesé neuf mois dans le ventre de sa mère. Au lieu de cela, un tapis roulant emporte des embryons de la conception à la naissance dans une usine des bébés entièrement automatique qui fabrique des milliers de petits êtres humains par jour.*²³⁵

Dès lors, réaliser l'ensemble des systèmes mécaniques de la vie comporte à coup sûr un danger : diminuer la valeur de la vie, nous incline* à la considérer comme consommable et indigne de respect.

Ce qui inquiète assez dans le pouvoir de créer la vie n'est pas tant ce que nous venons de décrire, mais c'est le risque de créer des êtres potentiellement dangereux, puisque notre pouvoir de manipuler les gènes ne se réduit pas seulement aux gènes humains. Ce qui s'est produit avec le maïs « Bt » (maïs donc l'ADN a été génétiquement modifié et qui produit une protéine issue du *Bacillus thuringiensis*, toxique pour certains insectes parasite) est une probabilité faisable avec les humains. C'est la crainte qu'exprime F. Fukuyama lorsqu'il fait remarquer que

*Le dernier cri de la technologie génétique moderne sera le [bébé de synthèse] les généticiens identifieront les gènes spécifiques de caractéristiques comme l'intelligence, la taille, la couleur des cheveux [...] pour créer une version [améliorée] de l'enfant programmé. Tel ou tel gène peut même ne pas venir d'un être humain...*²³⁶

²³⁴ *Ibid.*, P. 47.

²³⁵ *Ibid.*, P. 51.

²³⁶ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 121.

Ce cocktail génétique peut nous exposer aux dangers imminents. C'est pourquoi Charles Krauthammer pense que « *ce qui devait, en fait, nous imposer une pause dans les recherches qui exploite le fantastique pouvoir qu'ont les cellules primitives de se développer en organes et même en organismes entiers, ce sont plutôt les monstres que nous serons bientôt capables de créer* ». ²³⁷

II.2.2- De l'avortement volontaire à l'instrumentalisation d'embryons humains.

Il est étonnant de constater que les nouvelles techniques de procréation dans l'ensemble, des diagnostics préimplantatoires et prénataux, ainsi que des recherches sur la cellule souche ont légitimé l'avortement dans certaines conditions. A ce sujet, Fukuyama manifeste son indignation en ces termes : « *les techniques médicales actuelles comme l'amniocentèse et l'échographie donnent déjà aux parents une certaine possibilité de choix en cas d'anomalie du fœtus entraînant l'avortement...* » ²³⁸. Même si l'interruption volontaire de la grossesse doit être faite sur prescription médicale, il n'en demeure pas moins vrai que cette pratique expose à des dangers considérables.

Comme nous pouvons le voir avec Alain Pompidou, « *les conséquences du diagnostic prénatal sont telles qu'elles posent encore aujourd'hui de difficiles problèmes éthiques* » ²³⁹. Ces problèmes vont du diagnostic des maladies à révélation tardive au diagnostic d'anomalies fœtales qui risquent de raviver nos penchants pour l'eugénisme. C'est bien dans ce sillage que Pompidou s'interroge en ces mots : « *est-il permis, légitime d'interrompre la gestation d'un enfant chez lequel la maladie ne se manifesterait qu'à l'âge adulte ?* » ²⁴⁰ Pourquoi ne pas lui accorder une chance dans l'espoir que la médecine à venir le guérirait ?

A côté du problème de l'interruption volontaire de grossesse, se pose celui de l'instrumentalisation des embryons. Tsala Mbani s'interroge sur le droit de manipuler, sélectionner et programmer les caractéristiques génétiques de l'embryon humain. « *Est-il moralement admissible d'instrumentaliser la vie humaine, fut-elle en construction, au profit des intérêts économiques et des fantasmes parentaux ?* » ²⁴¹. Cette question est autant plus pertinente quand on sait que l'embryon est un potentiel être humain, un être humain en

²³⁷ C. Krauthammer, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 142.

²³⁸ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 120.

²³⁹ A. Pompidou, *op.cit.*, P. 101.

²⁴⁰ *Ibid.*, P. 103.

²⁴¹ A. L. Tsala Mbani, *L'ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bavarde des droits de l'homme*, *op.cit.*, P. 94.

puissance. Il serait donc deshumanisant de l'utiliser à des fins de recherche. L'auteur sus-évoqué fait remarquer non sans pertinence que « *le dépistage, la manipulation et l'intervention qui porte sur le matériel de base de la vie qu'est le gène, dans une perspective melioriste, correspondent à un déterminisme fort deshumanisant.* »²⁴². Des controverses qui naissent de ses manipulations expose le fait que « *ces embryons, qui doivent être jetés une fois que la recherche est faite viennent des stocks conservés dans des cliniques de fécondation [in vitro].* »

II.3- Des conséquences dues à la manipulation

Des manipulations génétiques nous exposent à d'autres problèmes plus complexes tels que la création de nouvelles maladies et la modification du patrimoine génétique (1). Elles ont souvent été à l'origine de certaines pandémies comme le coronavirus (2) qui a causé et continue de causer d'importantes pertes en vies humaines.

II.3.1- La création de nouvelles maladies et la modification du patrimoine génétique.

Ce qui crée l'inquiétude ici c'est la possibilité d'appliquer chez les humains, ce qui se fait déjà avec les OGM (organismes génétiquement modifiés) végétaux et animaux. Il a été observé que deux méthodes permettent théoriquement de réaliser une manipulation génétique : la thérapie du gène somatique et la manipulation de la lignée germinale. La première essaye de modifier l'ADN dans un grand nombre de cellules-cibles. La deuxième quant à elle requiert de ne changer qu'un seul jeu de molécules de l'ADN. E. O. Wilson avertit que « *dans l'hérédité comme dans l'environnement, il est impossible de faire une seule chose. Quand un gène est modifié par mutation ou remplacé par un autre gène, il est vraisemblable que des effets secondaires inattendus et potentiellement indésirables vont s'ensuivre* »²⁴³. Ces effets secondaires ne sont rien d'autre que des maladies, comme le fait savoir Fukuyama. Il affirme clairement que « *d'autres maladies sont provoquées par des gènes multiples qui interagissent de façon complexe...* »²⁴⁴.

Bien plus, l'auteur démontre que la manipulation génétique ne va pas sans modifier le patrimoine génétique. En effet, la modification de la structure de l'ADN va étroitement avec celle du patrimoine génétique. C'est bien cet état de chose qui amena le conseil européen à faire de sévères restrictions en rapport avec la manipulation : « *Le conseil européen a*

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ E.O. Wilson, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 123.

²⁴⁴ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 119.

recommandé l'interdiction de manipulation sur la lignée germinale, au motif qu'elle affecterait le [patrimoine génétique] de l'humanité »²⁴⁵. Cette crainte grossière ne fut pourtant pas légitime, puisque « modifier, éliminer ou ajouter à ces allèles, à toute petite échelle, change le patrimoine génétique d'un individu, non celui de la race humaine ».²⁴⁶

II.3.2- Pandémies d'origine humaine : cas du corona virus.

Le pouvoir qu'a la science contemporaine à cerner les tours, les contours et les pourtours du vivant nous ouvre de nouvelles perspectives comme la création des virus entraînant de pandémies très mortelles, dangereuses et pouvant entraîner la disparition de l'humanité. Telles sont les limites auxquelles la curiosité de la science peut nous entraîner aujourd'hui. C'est pour corroborer ce qui précède que Marc Roux s'exprime en ces termes :

La maîtrise du vivant ouvre des perspectives sans équivalent pour sa transformation. Ceci inclut malheureusement la création des virus causant des maladies mortelles pour les êtres humains. Réaliser un organisme génétiquement modifié qui détruirait toute vie humaine est actuellement inimaginable. En effet notre diversité génétique est telle que certains seraient toujours immunisés.²⁴⁷

Cependant, une contagion par un virus modifié avec un taux d'incubation suffisamment long pour permettre une diffusion très large et un taux de mortalité très élevé pourrait détruire une telle partie de la population que les organisations sociales n'y résisteraient pas.

Depuis la fin de l'année 2019, l'épidémie de Covid-19 menace la santé des populations et fragilise, autant qu'elle interroge, les modèles socio-économiques mondiaux. Apparu en Chine, le coronavirus SARS-Cov-2 à l'origine de la maladie s'est rapidement répandu à travers tous les continents, au gré de la circulation des personnes parcourant notre monde globalisé. Ce n'est malheureusement pas la première fois que l'humanité fait face à l'émergence d'un pathogène à potentiel pandémique. La question de l'origine de cette pandémie reste encore controversée.

Les médias américains ont rapporté que le laboratoire P4 de l'Institut de virologie de Wuhan, fruit d'accord conclu en 2004 entre Paris et Pékin sur la prévention et la lutte contre les maladies infectieuses, pourrait être à l'origine de l'émergence du nouveau coronavirus apparu en décembre dernier dans cette ville du centre de la Chine. Cet argument a été virulemment démonté par L'O.M. S qui a assuré que le nouveau coronavirus est d'origine

²⁴⁵ *Ibid.* P. 125.

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ M. Roux, *op.cit.*, P. 117.

animale (chauve-souris) et qu'il ne s'agit pas d'une manipulation de laboratoire. Une porte-parole de l'O.M. S a déclaré ceci lors d'un point de presse : « *toutes les preuves disponibles suggèrent que le virus a une origine animale et qu'il n'est pas le résultat d'une construction ou d'une manipulation dans un laboratoire ou ailleurs* »²⁴⁸. Même si nous n'avons jusqu'ici aucune certitude que le virus qui consume l'humanité aujourd'hui soit le résultat d'une manipulation en laboratoire, cela reste néanmoins une possibilité envisageable qui ne mérite pas moins de retenir notre attention lorsqu'on pense aux conséquences qui naissent des manipulations génétiques.

III- LES CONSÉQUENCES DU CLONAGE HUMAIN ET D'AUTRES DÉRIVES DE L'INGÉNIÉRIE GENETIQUE

L'ingénierie génétique en général, et le clonage humain en particulier terrorisent l'homme et l'humanité à beaucoup d'égards. Nous montrerons ici comment le clonage constitue un crime, sinon un génocide contre l'humanité (1); nous examinerons les égarements qui accompagnent l'homme inventé (2), ainsi que de nouvelles inégalités qui naissent de notre connaissance en génétique (3).

III.1- Le clonage humain : un crime contre l'humanité

Les dérives du clonage humain sont telles qu'elles conduisent à la destruction d'une quantité innombrable d'embryons, ce que nous appelons crime générationnel (1), à mesure qu'elle jette un flou sur la généalogie du sujet naissant (2).

III.1.1- Le clonage est un crime génocidaire : l'embryon n'a-t-il pas droit à la vie ?

La réussite du clonage n'est pas envisageable à la première ou à quelques expériences. A cause de la complexité et de la délicatesse de cette pratique, le succès n'est probable qu'après plusieurs expériences qui échouent pour la plupart de cas au moment de l'implantation, entraînant ainsi la destruction d'embryons. Ceci suppose qu'une quantité importante d'embryons humains doivent être stockés en réserve pour être utilisés en cas d'échec. Pour le succès de Dolly (premier mammifère à être clone en 1997), les chercheurs Ecossais Ivan Wilmut et Keith Campbell²⁴⁹ sont passés par plusieurs « échoués ». Fukuyama précise à cet effet qu'« *il a fallu deux cents soixante-dix échecs avant de réussir le clonage de*

²⁴⁸ **Erreur ! Référence de lien hypertexte non valide.**>, consulté le 12 Octobre 2021.

²⁴⁹ J.-P. Renard, *Clonage, à qui le tour ?* Paris, Platyus presse, 2003, P. 15.

Dolly »²⁵⁰. Et Jean-Paul Renard affirme que « *moins d'un pour-cent d'embryons clonés peut se développer normalement en jeunes viables* »²⁵¹. C'est en raison de ces échecs qui accompagnent le clonage que la N.B.A.C (National Bioethics Advisory Commission) américaine, évoquant les dangers de l'expérimentation, a demandé une interdiction à court terme de tout clonage humain.

Il est tout à fait difficile de croire que le clonage humain envisagé par les biotechnologies impliquera des pertes aussi importantes. Ces embryons, quoique leur statut ontologique soit encore controversé, ont, sinon doivent avoir des droits en leur qualité d'êtres humains potentiels. Ils sont des êtres humains en puissances. Nous croyons que la vie commence dès qu'il y'a fécondation de l'œuf. Cet œuf ne sera donc pas traité comme on traiterait l'œuf d'une poule. Ainsi, si l'être humain a des droits, il doit les avoir dès sa conception. C'est donc à juste titre que la « déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme » adoptée par l'UNESCO le 11 novembre 1997, stipule en son article 11 que « *des pratiques qui sont contraires à la dignité humaine, telles que le clonage à des fins de reproduction des êtres humains, ne doivent pas être permises* »²⁵². Abondant dans le même sens, la loi de bioéthique du 06 août 2004 a créé une nouvelle incrimination de « *crime contre l'espèce humaine* ». Ladite loi condamne à trente ans de prison ceux qui mettraient en œuvre des procédés d'eugénisme ou de clonage reproductif ; au motif que ces pratiques sont deshumanisantes et génocidaires.

III.1.2-Le clonage humain comme crime généalogique : qui est le véritable père du clone ?

A la destruction d'embryons, qui blesse la sensibilité morale dans la fabrication d'un clone, il faut ajouter l'effacement de toutes traces généalogiques. Aussi, à côté du problème de la gémellité, c'est-à-dire le caractère indifférencié ou identique des clones, se pose une difficulté plus sérieuse : celle de l'identité génétique du clone. Il s'agit de se poser la question de savoir : de qui le clone sera fils ou fille ? Autrement dit, qui sont ses véritables parents ? Dans *Clonage*, Jean-Paul Renard fait remarquer « *qu'un veau cloné a jusqu'à cinq mères et un père si c'est une femelle, jusqu'à quatre mères et deux pères si c'est un male* »²⁵³. Plus précisément, pour la réalisation d'un clone, il faut la mère qui donne le noyau, si c'est une

²⁵⁰ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 124.

²⁵¹ J.-P. Renard, *op.cit.*, P. 42.

²⁵² UNESCO, « Déclaration universelle sur le génome humain et les droits de l'homme », cité par Lucien Sfez, *op.cit.*, P. 43.

²⁵³ J.-P. Renard, *Clonage, op.cit.*, P. 125.

femelle ; le père, si c'est un mal. Il y a la mère qui donne le cytoplasme (par l'ovocyte.), il y a la mère porteuse, la mère qui le nourrit après la naissance quand la mère porteuse est en mauvais état lactaire, et enfin, il y a la mère génétique si le clone est une femelle et le père génétique si c'est un male²⁵⁴.

D'autre part, nous savons que le sens commun appréhende intuitivement la force et la nécessité d'une inscription filiale et généalogique de l'humain. Nous pouvons donc comprendre pourquoi les Grecs antiques étaient si attachés à leur appartenance au point où Diogène s'interrogeait sur la possibilité de trouver un homme qui ne puisse se réclamer Spartiate, Athénien, Ilote, etc. Même aujourd'hui, comme le souligne J. C. Guellebaud, « *on pourrait même dire de l'individu moderne que, plus il est autonome, [...] plus il éprouve la nécessité de trouver sa place dans son histoire...* »²⁵⁵. Nous pouvons donc comprendre pourquoi les recherches généalogiques se sont multipliées ces dernières années.

Le clonage humain nourrit la prétention de mettre un terme à l'incomplétude de l'être humain qui, jusqu'à ce qu'il soit autrement, a naturellement besoin d'un autre pour se perpétuer, et pérenniser ainsi l'espèce. Le clonage disqualifie le hasard fondateur de la sexualité et le remplace avec ce que Patrick Verpièren appelle, la volonté égoïste d'« *inscrire dans le corps d'un futur être humain ses propres choix.* »²⁵⁶ Ainsi le clonage humain occasionne une reproduction latérale, c'est-à-dire une reproduction qui, comme l'inceste, brouille toute généalogie.

Par ailleurs, étant donné que le clone aura une relation déséquilibrée avec son géniteur ou sa génitrice, puisqu'il sera à la fois frère et fils, mais sans être lié avec l'autre partenaire du couple parental, comme le pense Tsala Mbani, « *le clonage reproductif pourrait occasionner dans le contexte africain un crime généalogique d'une tonalité et d'une acuité particulière* »²⁵⁷. Les sociétés africaines reposent sur une filiation ancestrale, et chaque ethnie est une personnalité psychologique qui se transmet de génération en génération. Or le clonage introduit un dysfonctionnement dans la généalogie ethnique, le clone n'ayant aucun lien avec l'un des parents du couple. Quelle serait donc la nature des liens familiaux si le clone est homme ?

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ J. C. Guellebaud, *Le principe de l'humanité*, Paris, Seuil, 2001, P. 182.

²⁵⁶ P. Verpièren, « Le clonage humain et ses avatars ». *Etudes*, Novembre 1999, P. 23.

²⁵⁷ A. L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, P. 72.

*De son père, il serait le fils et le frère jumeaux. Il est le fils et le beau-frère de sa mère, qui est aussi sa belle-mère. Il est à la fois le fils et le petit-fils de ses grands-parents. Le frère de son oncle. Il deviendra père et grand-oncle de ses enfants. A moins que ceux-ci ne soient à leur tour clonés, auquel cas ils seront frères de leur père et de leur grand-père, et à nouveaux beaux-frères de leur grand-mère.*²⁵⁸

Toutes choses qui nous plongent dans une impasse généalogique.

III.2- Ce à quoi il faut s'attendre de l'homme créer par l'homme

C'est ici que le vœu de Descartes selon lequel la science nous rendra « *comme maîtres et possesseurs de la nature* » va se concrétiser. Le pouvoir qu'a l'homme de dompter et de dominer le vivant le conduit aujourd'hui à le breveter (1) en vue de sa commercialisation (2).

III.2.1- Le brevetage ou la banalisation du sujet humain

L'homme inventé (pour inverser le titre de l'ouvrage de A. Jacquard) sera bénéficiaire d'un nouveau droit appelé le brevet. La perspective de la brevetabilité du vivant témoigne d'une évolution profonde de la représentation que certaines personnes ont de la nature, de la science et même de l'homme. G. Hottois résume les arguments des partisans du brevetage en évoquant l'idée de concurrence dans la recherche, le coût de la recherche, la recherche du profit, etc. Ces considérations qui visent l'appropriation de l'humain en puissance ou en acte conduisent tout droit à sa deshumanisation, sinon à sa desontologisation. Bernard Edelman affirme : « *qu'il s'agisse de la nature inanimée (règne minéral) ou de l'animée (règne végétal et animal), ce qui constitue sa structure n'est pas brevetable...* »²⁵⁹. C'est pour signifier, selon Tsala Mbani que « *toute exploitation, toute appropriation, et toute reconstruction absolue de la nature est donc incompatible à l'essence de l'homme* »²⁶⁰. Et G. Hottois de conclure que « *la transgression de ce sacré est toujours néfaste et entrainera des conséquences apocalyptiques si elle va trop loin* »²⁶¹.

Les débats sur la brevetabilité ont à nouveau fourmillé lorsque Watson et Crick conclurent leur recherche sur le génome humain en l'an 2000. La polémique était donc ouverte. Une compagnie privée pourrait-elle un jour prendre brevet sur le chromosome, de tel groupe de gènes, ou tel gène ? Très tôt, « *La France en particulier, manifesta son hostilité, de*

²⁵⁸ M. Vacquin, *Main basse sur les vivants*, Paris, Fayard, 1999, postface.

²⁵⁹ B. Edelman, *La nature, le droit et l'homme*, Paris, Bourgeois, 1988, P. 66.

²⁶⁰ A. L. Tsala Mbani, *Ingénierie procréatique et l'émergence d'une génération bâtarde des droits de l'homme*, op.cit., P. 111.

²⁶¹ G. Hottois, *Essais de philosophie bioéthique et biopolitique*, op.cit., P. 168.

même que la communauté européenne, en excluant toute appropriation privée du patrimoine commun de l'humanité... »²⁶². Après ces hostilités, en ces dernières années, « il ne semble plus [...] apparaître des difficultés majeures à breveter des organismes qui présentent des propriétés nouvelles acquise grâce à ses techniques »²⁶³.

Aux Etats-Unis par exemple, la brevetabilité ne rencontra presque pas d'obstacle majeur, même si le problème de la description détaillée de l'invention s'est posé. Il est toutefois difficile d'affronter une telle réalité quand on sait qu'en brevetant le vivant, on a « *en quelque sorte [déshumanisé] la nature, puisqu'on peut désormais la considérer comme un objet brevetable, alors que, jusqu'à présent, elle appartenait, au même titre que l'humain, au paradigme de [l'inappropriable], sinon sacré* »²⁶⁴. Dès lors, accepter le brevet c'est légaliser la commercialisation des produits du corps humain.

III.2.2- L'ouverture à la marchandisation de l'humain

Si nous parvenons à comprendre que dans un futur très proche, nous serons en mesure de produire, par le pouvoir que la science nous donne, de petits êtres humains et des organes humains que nous pourrions en même temps breveter, il serait donc clair aux yeux de tous que l'humain sera définitivement réduit à un objet marchandable. A ce sujet, B. Edelman manifeste son inquiétude en ces termes : « *si nous regardons ce qui nous arrive, nous pouvons, je crois, être atterrés [...] nous voyons la nature enfin maîtrisée se transformer en produit industriel et le sujet soumis à une logique commerciale* »²⁶⁵. Il pense, non sans pertinence que la question essentielle est celle de la désacralisation de la nature qui a conduit au concept d'« objet vivant » ou « objet biologique » et à l'appropriation selon la logique du marché. Aussi s'interroge-t-il : « *Assiste-t-on à une désacralisation de l'humain ? La réduction des humeurs, des organes, et, à terme, des embryons, au statut de marchandise est-elle pour demain ?* »²⁶⁶.

Pour scandaleux qu'ils soient, le brevetage et la commercialisation des gènes végétaux et animaux ne portaient « *après tout que sur des entités biologiques qui demeurent abstraites,*

²⁶² L. Sfez, *op.cit.*, P. 24.

²⁶³ F. Gross, *L'ingénierie du vivant, op.cit.*, P. 204.

²⁶⁴ *Ibid.*, P. 207.

²⁶⁵ *Ibid.*, P. 200.

²⁶⁶ *Ibid.*, P. 29.

difficiles à définir, et donc, à appréhender »²⁶⁷. Mais les données changent lorsque la marchandisation porte, non plus sur des gènes, mais sur des organes humains en bonne et due forme. C'est bien cette dernière possibilité qui inquiète les bioéthiciens aujourd'hui. Au départ, la pratique des greffes était perçue comme une entreprise salvatrice, puisqu'elle s'étendait aux organes les plus complexes comme le cœur, le foie, les poumons, le rein, etc. Quelque temps après, alors que cette pratique portait assez de fruit, la pénurie de ces organes fut remarquable. C'est ainsi que Caillavet, auteur d'une loi qui porte son nom, autorisa le prélèvement sur des cadavres²⁶⁸ avec autorisation préalable du défunt ou de sa famille.

Aujourd'hui, les choses ont pris un visage qui effraie : « *il existe aujourd'hui, à travers la planète, de milliers de bio-banques [...] on n'y procède au stockage des échantillons d'organes et des produits organiques humains : des tissus, des cellules, [...] sang placentaire, moelle osseuse de gamètes, etc.* »²⁶⁹. Comme nous pouvons le constater, nous sommes très vite arrivés à ce que Yves Michaud appelle, non sans indignation, « *le temps de l'instrumentalisation de soi* »²⁷⁰ puisque les centres d'intérêts de beaucoup de médecins et généticiens ne correspondent pas nécessairement à l'intérêt du public. Mais comme le dit Fukuyama, « *Beaucoup de scientifiques sont puissamment motivés par l'ambition et ils ont souvent des intérêts pécuniaires dans une technologie...* »²⁷¹.

III.3- La création des nouvelles inégalités

L'ingénierie génétique conduira inéluctablement à la création des inégalités sociales qu'elle prétend pourtant résoudre, puisqu'elle met en exergue l'existence des gènes riches et des gènes pauvres (1) d'une part ; et d'autre part, les possibilités qu'elle nous miroite ne seront accessibles qu'aux riches (2).

III.3.1- « Genrich » et « genpoor » ou l'ouverture au racisme scientifique

Le pouvoir qu'a la science aujourd'hui d'améliorer, de modifier, ou réparer le vivant par toute sorte de manipulation, et la connaissance que nous avons du génome humain, finit en filigrane par créer des inégalités racistes entre les hommes. En effet, l'émission seule de l'idée

²⁶⁷ J. C. Guillebaud, cité par A. L. Tsala Mbani, *Les défis de la bioéthique à l'ère econofaschiste, décryptage d'une prise en otage par des intérêts economico-ideologiques*, Paris, L'Harmattan, 2009, P. 83.

²⁶⁸ *Ibid.*, P. 83.

²⁶⁹ *Ibid.*, P. 85.

²⁷⁰ Y. Michaud, *l'humain, inhumain, trop humain, réflexion philosophique sur les biotechnologies, la vie et la conservation de soi à partir de l'œuvre de Peter Sloterdijk*, Paris, Flammarion, 2006, P. 13.

²⁷¹ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 274.

qu'il existerait un *Genrich* (gène riche) et un *Genpoor* (gène pauvre) est suffisante pour comprendre la maléfique ambition de l'eugénisme, qui tend à démontrer scientifiquement qu'il existerait des humains génétiquement supérieurs à d'autres. Aussi d'après le commentaire que Fukuyama fait de Lee Silver, il estime que « *ces manipulations pourraient être utilisées pour créer une catégorie d'êtres génétiquement supérieurs. Il évoque ainsi un scénario dans lequel une classe dite [Genrich] améliore constamment les capacités cognitives des enfants, au point que ces derniers se séparent du reste de la race humaine pour former une espèce distincte* »²⁷² du « dernier homme » de Fukuyama ou du « surhomme » de Nietzsche. Ces considérations de supériorité génétique que soutiennent et entretiennent les partisans de l'eugénisme, conduisent à l'élimination des faibles et des génétiquement pauvres. Nous comprenons clairement ce qui motiva Hitler à exterminer environ six millions de juifs qu'il considérait comme des sous-hommes.

C'est avec Darwin que ces idées eugénistes naissent et seront nourries et amplifiées par son cousin Galton qui, à la place de la sélection naturelle de Darwin, envisagea une sélection artificielle de l'espèce humaine. C'est dans ce contexte que Watson et Crick entreprirent des travaux sur le génome humain. Au terme de cette recherche, plusieurs penseurs parmi lesquels Herrnstein, Murray, Lombroso, développeront des idées selon lesquelles l'intelligence, la criminalité, l'homosexualité, et des comportements antisociaux tels l'alcoolisme, le clochardisme, l'agressivité avaient une origine génétique. « *Ces considérations ont été immédiatement mis au profit par les opposants de l'immigration, pour souligner l'infériorité mentale des juifs et des noirs (entre autres)* »²⁷³. Herrnstein et Murray commirent un ouvrage intitulé *The Bell curve* dans lequel ils soutiennent que l'intelligence est héréditaire à 70%. « *Ils affirmaient que les gènes jouaient un rôle dans le fait que les Afro-américains obtenaient de moins bons résultats que les blancs dans le test d'intelligence et de Q.I.* »²⁷⁴. La riposte à cette insurrection ontologique fut violente. « *Si offensant et si inquiétant qu'il puisse être, [The bell curve] [...] n'est au fond qu'un nouveau chapitre de l'économie politique du racisme* »²⁷⁵.

²⁷² *Ibid.*, P. 229.

²⁷³ *Ibid.*, P. 44.

²⁷⁴ *Ibid.*, P. 51.

²⁷⁵ *Ibid.*

III.3.2- La biotechnologie à venir ne sera favorable qu'aux riches

Si certains aspects de la technologie dont nous avons fait la description au chapitre deux se sont déjà concrétisés, il faut relever que d'autres se réaliseront dans un avenir imminent. Dans les deux cas, nous savons déjà que l'ingénierie génétique ou la technologie d'améliorations ne sera pas à la portée de l'homme moyen. Il est presque impossible actuellement de savoir si l'ingénierie génétique deviendra un jour aussi bon marché que les échographies et les avortements. Mais cela dépendra largement des bienfaits, sinon des bénéfices escomptés. A ce titre, Fukuyama fait constater, non sans pertinence que « *la peur la plus communément exprimée par les spécialistes actuels de la bioéthique est que seuls les riches puissent avoir accès à ce genre de technologie génétique* »²⁷⁶, à moins que l'Etat-providence démocratique et progressiste décide de réinvestir les recherches eugéniques pour aider les faibles.

A bien observer, si les bébés de synthèse viennent à être à la portée de tous, cela affectera de façon considérable la population. Si la science veut nous offrir un monde parfait avec des hommes parfaits, il faudrait inéluctablement que ses services soient accessibles à tous, et non seulement à une petite catégorie de personnes capables de se les offrir. « *Manifestement, toute forme d'ingénierie génétique qui pourrait avoir des effets importants sur la population doit être présentée comme désirable, sur, et relativement bon marché. Les bébés de synthèse seront d'abord coûteux et proposés en option seulement pour les gens aisés* »²⁷⁷. Pourtant, nous voulons tous avoir des enfants plus intelligents, en meilleure santé et plus normaux. Nous voulons également, à l'échelle nationale, élever le niveau de base même si l'intervention de l'Etat est une probabilité dans ce dernier cas. Mais si l'affaire doit être prise individuellement, nous devons garder à l'esprit que « *les techniques d'amélioration génétiques seront vraisemblablement coûteuses, mais même si elles devenaient bon marché et faciles d'accès, les gens pauvres et manquant d'éducation n'en tireraient guère parti.* »²⁷⁸

Ce chapitre nous a permis de comprendre que les développements de la technologie vont mettre en cause des notions qui nous sont chères comme l'égalité des hommes et la capacité du choix moral. Ils donneront aux sociétés de nouvelles techniques pour contrôler aussi bien le comportement que la personnalité des citoyens. De même, ils vont bouleverser les hiérarchies sociales existantes et affecter le rythme du progrès intellectuel, matériel et

²⁷⁶ *Ibid.*, P. 129.

²⁷⁷ *Ibid.*, P. 127.

²⁷⁸ *Ibid.*, P. 236.

politique. A l'allure où vont les choses, « *nous devons commencer à réfléchir concrètement à la façon dont nous allons construire des institutions capables de distinguer entre les bons et les mauvais usages de la biotechnique et d'imposer effectivement ces règles à la fois sur le plan national et sur le plan international* »²⁷⁹.

²⁷⁹ *Ibid.*, P. 29.

CHAPITRE IV : POUR UNE RÉGULATION BIOÉTHIQUE ET BIOPOLITIQUE DE LA BIOTECHNOLOGIE

La science et la technique qui sont à la source du monde moderne représentent aussi les points de vulnérabilité de notre civilisation. Avion de ligne, gratte-ciel et laboratoire biologique [...] ont été transformés en armes de destruction par un trait de génie proprement maléfique [...], l'apparition du « bioterrorisme » comme menace mortelle suggère la nécessité [...] d'un contrôle politique plus strict sur les usages de la science et de la technologie.²⁸⁰

Le caractère ambivalent de la science nous met face à un dilemme dont il n'est pas toujours aisé de s'affranchir. Le fait que la biotechnologie sache habilement mélanger les avantages manifestes et les inconvénients subtils dans une même enveloppe nous embarrasse concernant la position qu'il faut prendre, sinon l'attitude qu'il faut adopter à son égard. En effet, le dilemme naît de ce que « *la permissivité totale paraît aussi invraisemblable que l'interdiction d'une recherche extrêmement prometteuse, aussi nous faut-il trouver une voie moyenne* »²⁸¹.

Dans le présent chapitre, nous présenterons des voies et moyens qui nous éloigneront en même temps du pessimisme à outrance et de l'optimisme exagéré envers la science. Les deux extrêmes étant dangereux au même titre, il serait judicieux de mettre en place un système de contrôle politique en vue d'une réglementation de la biotechnologie (1). Bien plus, la bioéthique devra relever le défi de sauver l'humanité de toute menace venant de la science et en particulier des biotechnologies (2). Enfin, la bioéthique devra être enseignée dans toutes les institutions éducatives (3) pour une meilleure connaissance de la science en vue d'un usage meilleur de celle-ci.

I- FRANCIS FUKUYAMA ET LE SYSTÈME DE CONTRÔLE POLITIQUE

Contrairement à ceux qui sont pessimistes au sujet d'une possibilité de régler la biotechnologie, F. Fukuyama reste plutôt optimiste et suggère que, pour un contrôle effectif, il faudrait ne pas laisser la science s'autoréguler elle-même, mais plutôt la réguler politiquement (1). Aussi, des agences de régulations doivent être mises sur pieds pour un contrôle efficace (2). Et enfin, nous serons obligés de poser deux actions incontournables (3).

²⁸⁰ *Ibid.*, P. 15.

²⁸¹ *Ibid.*, P. 29.

I.1- De l'évitement d'une autorégulation de la biotechnologie à la régulation politique.

Il s'agit ici de s'interroger sur les raisons des inquiétudes de Fukuyama sur la possibilité pour la biotechnologie de s'autoréguler. L'auteur estime que plusieurs chercheurs sont motivés par des intérêts égoïstes, ce qui rendra l'auto contrôle inefficace (1), et sollicite plutôt une réglementation politique (2).

I.1.1- Plusieurs chercheurs sont motivés par des intérêts économiques.

A bien observer, nous pouvons *a priori* dire que la science ne saurait établir par elle-même les fins auxquelles elle est appliquée. Elle ne saurait être en même temps juge et parti. Nous savons bien que la science peut trouver des vaccins et des soins contre certaines maladies, mais nous savons aussi que cette même science peut créer des agents infectieux et des bombes à hydrogène. Cette relation incestueuse entre les bienfaits et les méfaits de la science naît en partie de ce qu'il y a beaucoup d'esprit brillants, dévoués et réfléchis dans la communauté des chercheurs ; seulement, « *leurs centres d'intérêts ne correspondent pas nécessairement à l'intérêt public.* »²⁸² Et comme l'affirme Fukuyama, « *beaucoup de scientifiques sont puissamment motivés par l'ambition et ils ont souvent des intérêts pécuniaires dans une technologie ou un médicament particulier* »²⁸³. Au regard de ce qui précède, il est évident que le chercheur ne s'interdira pas de réaliser un projet biotechnologique qui lui rapporterait beaucoup d'argent, même si le projet en lui-même est immoral.

Par ailleurs, la science en tant que telle est totalement indifférente au fait que les données de l'expérience soient recueillies sous de règles protégeant scrupuleusement les intérêts des êtres humains qui se sont donnés comme cobayes pour des expérimentations. Elle se concentre très généralement uniquement sur des résultats à atteindre, peu importe des implications sur leurs cobayes. Constamment, les chercheurs contournent des règles, à défaut de les ignorer carrément. Un bon exemple nous vient « *des médecins nazis qui injectaient des agents infectieux ou qui les torturaient en les gelant ou les brûlant à mort étaient, [stricto sensu], des scientifiques rassemblant des données réelles dont on aurait pu potentiellement fait bon usage* »²⁸⁴.

²⁸² *Ibid.*, P. 274.

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ *Ibid.*, P. 273.

Nous comprenons facilement le niveau d'indifférence, d'autant plus que cette indifférence s'étend jusqu'au point où certains produits résultant des recherches biomédicales ou pharmaceutiques sont mis sur le marché sans être minutieusement testés au préalable. « En 1937, cent sept décès suivirent la commercialisation de l'élixir sulfanilamide, non testé au préalable, qui se révéla contenir un poison... ». ²⁸⁵ Voilà pourquoi Marie- Angèle Hermille souligne que les scientifiques « *n'ont pas d'aptitude particulière à représenter le public ou l'intérêt général. S'ils ont une vocation à expliquer le développement scientifique, on ne voit pas quel est leur légitimité pour aboutir à des recommandations éthiques* » ²⁸⁶. D'où il ressort que « *ce que nous allons faire de la biotechnologie est un problème politique qui ne saurait être décidé de façon technocratique* » ²⁸⁷. Ce qui signifie que les gouvernements devront intervenir nécessairement et imposer des règlements à cet effet.

I.1.2- Pour une politique de régulation des biotechnologies

Au regard des prouesses que la science réalise, tant dans le domaine de la biologie que des sciences biomédicales, sa régulation reste controversée. Grâce à la biotechnologie aujourd'hui, une femme stérile peut avoir des enfants, un diabétique peut être guéri, certaines malformations sont soignées, etc. Ceci fait que certaines personnes ont du mal à articuler les raisons pour lesquelles leur malaise vis-à-vis de ces technologies devrait faire obstruction à des bienfaits de cette envergure. Nous voulons croire avec Fukuyama que « *face aux défis que pose ce genre de technologie, ou le bien et le mal sont intimement liés, [...] il n'y a qu'une seule réponse possible : les pays doivent réguler politiquement le développement et l'utilisation de la technologie...* » ²⁸⁸. Une telle régulation aura pour ambition de mettre « *sur pieds des institutions qui discrimineront les progrès techniques qui favorisent les progrès et ceux qui font peser les menaces sur la dignité et le bien-être des hommes* » ²⁸⁹. Reste à savoir qui seront des acteurs principaux d'une telle initiative.

La question de savoir qui aura le pouvoir de régulation de la biotechnologie a fait l'objet de débat au cours d'un congrès en 2001 aux Etats-Unis. Il s'agissait principalement de discuter sur la loi interdisant le clonage humain. Pendant le congrès, le député Ted Strickland qui fut l'un des participants fit cette déclaration claire : « *nous ne devrions pas permettre à la théologie, à la philosophie ou à la politique de s'interférer avec la décision que nous allons*

²⁸⁵ *Ibid.*, P. 295.

²⁸⁶ M.-A. Hermille, cité par Tsala Mbani, *Les défis de la bioéthique à l'ère econofasciste*, op.cit., P. 162.

²⁸⁷ F. Fukuyama, op.cit., P. 274.

²⁸⁸ *Ibid.*, P. 269.

²⁸⁹ *Ibid.*

*prendre sur ce sujet »*²⁹⁰. Le plus souvent, les efforts des politiques pour limiter l'action des scientifiques dans leur propre domaine sont souvent perçus comme le conflit qui opposa Galilée, Copernic et l'église catholique. Cette vision des choses n'empêche cependant pas Fukuyama d'affirmer sans ambages que « *ce sont [...] uniquement la philosophie, la théologie et la politique qui peuvent établir la finalité de la science et de la technologie que la science produit, et décider les objectifs qui sont bons et ceux qui sont mauvais* »²⁹¹. Ce collège de savants qui aura une mission régulatrice devra être investi d'un pouvoir d'imposer les discriminations sur le plan national, puis sur le plan international.

I.2- La nécessité de créer des agences de régulation pour un contrôle effectif des biotechnologies

Nous venons de voir que la science ne pourra pas s'auto contrôler et que cette tâche sera réservée principalement à la philosophie, à la politique et à la théologie. Cependant, la question du comment se pose. Pour que l'action politique ait de l'impact, il faudra mettre en place un plan d'action qui consistera en la création des agences de régulation nationales (1) et des institutions internationales (2) de régulation.

I.2.1- La place des agences de régulation nationales

La mondialisation ou la globalisation a amené aujourd'hui les sceptiques à penser à tort qu'il est quasi impossible que la politique puisse modeler l'avenir. Les acteurs de ce pessimisme se limitent souvent à penser que lorsqu'on parle de régulation, il faut l'envisager dans des Etats-nation ou dans des organisations internationales de prime abord. Fukuyama expose la faiblesse d'un tel argument lorsqu'il souligne : « *Aucun Etats nation souverain [...] ne saurait réguler ou interdire une innovation technologique, parce que la recherche et le développement de celle-ci iront simplement chercher refuge sous une autre juridiction plus permissive* »²⁹². C'est-à-dire que lorsque l'auteur parle de régulation nationale, il ne s'agit pas de quelques nations volontaires qui réguleront la biotechnologie sur leur territoire. Il s'agit plutôt de chaque nation et toutes les nations individuellement. Nous comprenons donc pourquoi il pense que « *la réglementation ne commence jamais au niveau international. Les*

²⁹⁰ *Ibid.*, P. 272.

²⁹¹ *Ibid.*, P. 273.

²⁹² *Ibid.*, P. 276.

Etats-nations doivent développer des règles pour leurs propres sociétés avant qu'elle ne puisse même commencer à songer de créer un système de régulation internationale »²⁹³.

La réglementation à l'échelle nationale que propose l'auteur n'est pas une invention ingénieuse de ce qui n'a jamais existé. Il s'agira tout simplement, quoique cela ne soit pas aussi simple, d'adapter à la biotechnologie, des réglementations qui depuis longtemps s'appliquent sur des armes nucléaires, missiles balistiques, agents de guerre biologique et chimique, organes de rechange pour le corps humain, etc. Certains pays comme l'Allemagne se sont montrés plus restrictifs que bien de pays développés en matière de recherche génétique.

Chaque pays industrialisé possède des institutions régulatrices à base scientifique, comparable à l'AFADA américaine pour contrôler la sécurité et l'efficacité des drogues et remèdes. « *Il s'agit en Angleterre, de la Medicines Control Agency [Agence de contrôle des médicaments]; au Japon, Pharmaceutical Affairs Council [conseil des affaires pharmaceutiques]; en Allemagne, du Bundesinstitut für Arzneimittel [institut fédéral de pharmacologie]; en France, l'Agence française du médicament »²⁹⁴. L'absence de ces institutions de contrôle dans tous les secteurs de la biotechnologie et leur réduction au niveau national rend leur action inefficace. Raison pour laquelle l'auteur estime que « *la seule façon de contrôler la diffusion de la technologie est de conclure un accord international sur des réglementations restrictives »²⁹⁵.**

I.2.2- L'urgence des institutions de régulation internationale

Même s'il paraît tout à fait difficile de négocier ou d'imposer un accord de régulation internationale, nous restons convaincus que c'est l'approche la plus plausible. Nous croyons avec l'auteur qu'en l'absence des accords internationaux, toute nation qui choisirait de se restreindre elle-même fait simplement la courte échelle aux nations moins scrupuleuses. « *La communauté internationale a règlementé avec efficacité, pendant de nombreuses années, l'expérimentation humaine »²⁹⁶. Plus récemment, la prolifération des O.G.M. dans la chaîne alimentaire a été arrêtée en Europe. Aussi, maintes techniques dangereuses et moralement controversées ont déjà été soumises à un contrôle politique efficace. Nous l'avons déjà dit, « *armement et énergie nucléaires, missile balistique, agents de guerres biologique et**

²⁹³ *Ibid.*, P. 280.

²⁹⁴ *Ibid.*, P. 286.

²⁹⁵ *Ibid.*, P. 277.

²⁹⁶ *Ibid.*

chimique [...] ne peuvent faire l'objet d'un développement ou d'un trafic libre à l'échelle internationale »²⁹⁷. De vigoureux efforts de non-prolifération de la part de la communauté internationale, ont réussi, du moins pour ce qui est des armes nucléaires, à freiner considérablement leur diffusion.

Un accord international sur le contrôle des techniques de la biomédecine et de la biotechnologie ne naîtra pas aussi facilement, sans une norme préalable du travail de la part des communautés internationales et des pays pilotes. La création d'un tel consensus ne viendra pas magiquement. Pour Fukuyama,

*Il faudra les outils traditionnels de la diplomatie : rhétorique, persuasion, négociation, pressions économiques et politique. A cet égard, le problème n'est pas différent de la création de tout accord international, qu'il s'agisse de trafic aérien, de télécommunication, de non -prolifération nucléaire, etc.*²⁹⁸

La gestion internationale de la biotechnologie humaine ne signifie pas la création d'un nouvel organisme émanant des nations-unies, ou l'établissement d'une bureaucratie. Au niveau simple, un tel projet peut se réaliser d'abord par « *un effort des Etats-nations pour harmoniser leur politiques règlementaires* »²⁹⁹.

C'est cette harmonisation que l'U.E (union européenne) a cherché à appliquer au processus d'approbation des médicaments par ses Etats-membres à partir de 1965. « *Cela a conduit à la création à Londres, en 1995, de l'European Medicines Evaluation Agency (EMA), [Agence européenne d'évaluation des médicaments], supposés fournir un protocole unique d'agrément à l'échelle européenne* »³⁰⁰. Dans le même temps, la commission européenne organisa une conférence multinationale pour élargir cette harmonisation au-delà de l'Europe. Ladite conférence était baptisée [« *international conference on harmonization* »]³⁰¹, (la conférence internationale sur l'harmonisation). Nous pouvons en outre citer le *code de Nuremberg* qui a été remplacé par la *déclaration de Helsinki*, adoptée en 1965 par l'association médicale mondiale (organisation mondiale représentant les associations médicales nationales)³⁰²

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ *Ibid.*, P. 285.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ *Ibid.*, P. 286.

³⁰¹ *Ibid.*

³⁰² *Ibid.*, P. 297.

I.3- Deux actions indispensables pour une réglementation infaillible

L'auteur fait savoir qu'au-delà de la réglementation par création d'agences nationales et internationales, il faudra mettre sur pieds une politique nouvelle (1) et tracer des lignes rouges (2).

I.3.1- L'instauration d'une nouvelle politique

L'évolution croissante de la biotechnique a créé des failles dans des régimes de régulation actuelle pour la biomédecine humaine, que des gouvernements et des institutions administratives se sont efforcés à combler. Il n'est par exemple pas évident que des règles sur l'expérimentation humaine s'appliquent pleinement aujourd'hui, puisque la nature des partenaires et le flux des capitaux dans des industries biomédicales et pharmaceutiques ont changé, ce qui entraîne d'importantes implications pour toute régulation à venir. Il est clair que des commissions telles que le National Bioethics Adverssory Commision (NBAC) ou « commission nationale consultative de bioéthique ») ont joué un rôle très important. Seulement, « *le temps est venu de passer de la réflexion à l'action, de la recommandation à la législation. Nous avons besoin d'institutions dotées d'un réel pouvoir de contrainte* »³⁰³. Ceci signifie que

*L'action biopolitique est largement sollicitée [...] la politique en tant que gestion des biens et des hommes en vue de leur épanouissement total, devrait dans un univers technologique, en plus de cette vocation classique, intégrer des préoccupations éthiques et spécifiquement bioéthiques, dans le sens de la préservation et l'intégrité ontologique de la race humaine menacée de de/reconstruction.*³⁰⁴

De nombreux pays sont allés bien au-delà du cadre des commissions nationales et des groupes d'études sur la législation. Et l'une des litigieuses questions abordées par les législateurs concerne l'utilisation qui peut être faite des embryons humains. Cette question touche des pratiques telles que la fécondation *in vitro*, le diagnostic préimplantatoire, l'avortement, la sélection du sexe, etc. Ainsi, il existe un nombre important de permutation et de combinaisons possibles entre les règles que les sociétés peuvent établir concernant l'embryon.

Fukuyama en donne quelques exemples et suppose qu'« *on peut imaginer la permission de les avorter dans des cliniques pratiquant l'I.V.G, mais non leur création délibérée aux fins*

³⁰³ *Ibid.*, p. 300.

³⁰⁴ A.L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, p. 179.

d'expérience, ni leur sélection en fonction du sexe ou de toute autre caractéristique »³⁰⁵. Il en ressort donc que « *la formulation et l'imposition de ces règles constitueront la substance de tout système à venir pour la réglementation de la biotechnologie humaine* »³⁰⁶. Plus de « *seize pays ont promulgué des lois réglant ce type de recherche [...] en conférant à l'embryon le droit à la vie* »³⁰⁷. L'Allemagne est l'une des nations les plus restrictives depuis le vote de 1990 du Gesetz Zum Schutz von Embryonen [« loi sur la protection des embryons »].

I.3.2- Tracer les lignes rouges pour une différenciation entre l'usage thérapeutique de la biotechnologie et celui du confort

La touche finale de toute réglementation consistera à tracer des lignes rouges ; puisque plusieurs des personnes informées sur les innovations de la science et sur les possibilités de la biotechnologie, sont convaincues que cette dernière pourrait bientôt nous conduire vers des territoires que nous n'aurions jamais souhaité visiter. Et Fukuyama d'affirmer que « *la réglementation revient fondamentalement à tracer une série de lignes rouges qui séparent les activités légales de celles qui sont interdites, en fonction d'un statut définissant le domaine dans lequel les autorités peuvent exercer un jugement* »³⁰⁸. Il s'agit donc clairement d'interdire systématiquement certaines pratiques jugées deshumanisantes. C'est ce que veut dire l'auteur lorsqu'il écrit que « *certaines choses devraient être déclarées hors la loi. L'une d'elle est le clonage humain reproductif* »³⁰⁹, réalisée dans l'intention de produire des humains en série.

Nous avons déjà dit plus haut que la biotechnologie est ambivalente, c'est-à-dire que la gamme des services qu'elle nous propose mêle subtilement, comme dans une même enveloppe, des avantages manifestes et des inconvénients subtils. C'est pourquoi il serait insensé de procéder à une interdiction de la dynamique de la biotechnologie que de procéder plutôt à une réglementation plus stricte « *en traçant des lignes rouges non autour du procédé lui-même, mais à l'intérieur de la gamme des usages possibles afin de distinguer ce qui est légitime de ce qui ne l'est pas* »³¹⁰. En ce moment, il convient de se demander comment nous allons procéder pour tracer des lignes rouges. L'auteur répond à cette question avec pertinence. Il soutient que « *l'une des premières façons de tracer ces lignes est de distinguer*

³⁰⁵ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 301.

³⁰⁶ *Ibid.*

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ *Ibid.*, P. 304.

³⁰⁹ *Ibid.*

³¹⁰ *Ibid.*, P. 306.

entre l'utilisation thérapeutique et l'emploi du confort, en poussant la recherche dans le premier cas et en imposant des restrictions dans le second. »³¹¹. Aussi poursuit-il avec raison que « *Le propos originel de la médecine est, après tout, de guérir les malades, non de transformer des gens ordinaires en dieux* »³¹². Le principe général que propose l'auteur nous permettra de guérir des maladies génétiques, et à la rigueur de les prévenir, et non de rendre les enfants plus intelligents ou plus grands, encore moins de choisir leur sexe.

II– Sauver l'humanité par la régulation de la biotechnologie : un défi contemporain de la bioéthique

La bioéthique doit être considérée comme une réflexion sur les conditions de survie d'une humanité qui fait face aux défis que soulèvent la technologie, la biotechnologie et les sciences biomédicales. Pour rendre possible une telle survivance, il est judicieux que la bioéthique s'inscrive dans une logique d'interdisciplinarité (1), qu'elle fixe des frontières entre le normal et le pathologique (2), à mesure qu'elle prêche la responsabilité vis-à-vis de l'homme (3).

II.1- Une composition multidisciplinaire pour une action efficace de la bioéthique

La composition multidisciplinaire fait appel ici, entre autres, à une connexion nécessaire entre la bioéthique et la politique (1), ainsi que l'association de la bioéthique à la philosophie (2) pour ne combiner que ceux-là.

II.1.1- La bioéthique de concert avec la politique

La bonne gouvernance, communément entendue comme mode transparent de la gestion des biens et des personnes en vue de leur épanouissement devrait aujourd'hui, à l'ère de la révolution biotechnologique s'intégrer des préoccupations biopolitiques qui prennent en compte la protection de l'écosystème, de l'espèce humaine ou de la nature humaine. La transformation de la nature par la technologie doit également rendre nécessaire la transformation de l'essence de notre politique, qui désormais doit non pas se confondre à la bioéthique, mais s'allier à elle pour la sauvegarde de l'espèce humaine et garantir la l'épanouissement des humains. Ceci est un appel à l'éthique de la responsabilité que nous verrons plus loin. C'est cette thèse que Tsala Mbani développe lorsqu'il soutient :

³¹¹ *Ibid.*

³¹² *Ibid.*

*L'action biopolitique est largement sollicitée [...] la politique en tant que gestion des biens et des hommes en vue de leur épanouissement total, devrait dans un univers technologique, en plus de cette vocation classique, intégrer des préoccupations éthiques et spécifiquement bioéthiques, dans le sens de la préservation et l'intégrité ontologique de la race humaine menacée de de/reconstruction.*³¹³

Le débat politique précède l'édiction des règles et des interdits qui est du domaine de la législation. Il se réfère à des structures d'évaluation et des conseils représentées par des associations, des comités éthiques régionaux, des comités nationaux éthiques ainsi qu'aux conclusions des colloques et séminaires destinées à faciliter les débats et alimenter la réflexion. Tout ceci doit aboutir à « *retrouver une éthique biomédicale qui soit le support d'une nouvelle philosophie politique au service de la personne et de la personnalité* »³¹⁴. C'est donc le moment de conjuguer les efforts, et surtout « *l'occasion pour nous de définir un véritable projet de société. Comment voulons-nous vivre ? Avec quel niveau de contrainte ? A partir de quand le progrès médical, fondé sur la prééminence thérapeutique, en vient-il à menacer notre liberté ? Le libre choix autorise-t-il la sélection discriminatoire ou le laisser-faire ? ...* »³¹⁵. Telles sont quelques questions auxquelles la bioéthique et la politique doivent tenter de répondre pour la survivance de l'humanité.

Gilbert Hottois estime que « *la pluridisciplinarité n'est pas une pratique paresseuse* »³¹⁶. Elle exige un effort à la fois des experts et des profanes afin d'aboutir à une communication transparente qui seule permet d'évaluer l'importance des problèmes et la viabilité des solutions proposées.

*Le respect du pluralisme s'étend en un double sens : Il y a d'une part, ce que l'on appelle le pluralisme classique : celui des diverses idéologies, philosophies, religions, traditions morales, [...]. Il y a d'autre part, un pluralisme qui s'est développé à partir de la seconde moitié du XXe siècle : le pluralisme des associations d'intérêts, des ONG, des groupes de pression ou [lobbies] ...*³¹⁷

S'il n'est pas possible de représenter toujours tout le monde, néanmoins il reste impératif de tenir compte de ceux qui sont directement intéressés.

II.1.2- La bioéthique et la philosophie dans l'ordre d'une connexion nécessaire

C'est dans son rapport avec la bioéthique que la philosophie doit prendre tout son sens pragmatique en s'intéressant aux problèmes et problématiques que soulèvent la science, et

³¹³ A.L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, P. 179.

³¹⁴ A. Pompidou, *op.cit.*, P. 217.

³¹⁵ *Ibid.*, P. 118.

³¹⁶ G. Hottois, *Qu'est-ce que la bioéthique ?* Paris, Vrin, 2004, P. 25.

³¹⁷ *Ibid.*, P. 26.

surtout en proposant des solutions en toute collégialité avec les autres disciplines. G. Hottos pense à cet effet qu'« *Avec la bioéthique, la philosophie est invitée à faire l'expérience concrète de l'immanence de la philosophie* »³¹⁸. Dans une discussion authentiquement pluridisciplinaire et pluraliste sur des questions donc de nombreux aspects sont irréductiblement empiriques, la philosophie n'est qu'une voix parmi tant d'autres, une voix non privilégiée. Si elle peut se sentir privilégiée, c'est seulement parce que l'attention est portée sur l'éthique. G. Hottos pense que « *la philosophie pourrait croire justifier sa prétention à occuper au sein du débat bioéthique une place privilégiée. Ne s'agit-il pas d'éthique, et l'éthique n'est-elle pas une des principales disciplines philosophiques ?* »³¹⁹. Mais comme les comités bioéthiques le rendent manifeste, la philosophie n'a pas le monopole de l'éthique : celle-ci relève également des traditions religieuses, théologiques, juridiques et médicales.

Ce qui vient d'être dit nous permet de comprendre clairement que les questions de bioéthiques transcendent le cadre de l'éthique et de la philosophie morale au sens stricte. Elle relève tout autant de l'anthropologie philosophique, de la philosophie sociale et politique, de la philosophie de la nature que de la métaphysique, etc. Cette situation est clairement démontrée par Hans Jonas lorsqu'il affirme que « *son horizon est théologique : l'éthique qu'il élabore débouche à une philosophie politique et s'enracine dans son anthropologie philosophique, elle-même fondée sur une philosophie de la nature et de la métaphysique* »³²⁰. Ce qui précède montre que la bioéthique ou certaines interrogations bioéthiques peuvent être le point de départ d'une réflexion et de construction philosophique théorique, spéculative et systématique. Dès lors, le rôle du philosophe pourrait être « *un rôle de vigilance logique et méthodologique* »³²¹. C'est-à-dire qu'il pourra aider à « *analyser la formulation des présuppositions, [...] la clarification synthétique de certains concepts, l'établissement des arguments et des contres arguments, veiller à ce que tous les points de vue s'expriment, veiller à ce que les objections soient prises en considération...* »³²²

³¹⁸ *Ibid.*, P. 40.

³¹⁹ *Ibid.*

³²⁰ *Ibid.*, P. 41.

³²¹ *Ibid.*, P. 42.

³²² *Ibid.*

II.2- La bioéthique ou la recherche des frontières entre le normal et le pathologique

L'action de la bioéthique nous permettra de fixer les limites concernant les interventions sur le corps humain (1) à mesure qu'on éradiquera toute pratique biologique ou biomédicale qui assimile le nécessaire et facultatif (2).

II.2.1- De la nécessité de fixer les limites aux interventions sur le corps humain

C'est ici le lieu où une réflexion profonde doit être entreprise sur des conditions permettant de comprendre et surtout de poser des frontières à la nature des interventions pouvant être subies et supportées par l'homme dans les investigations thérapeutiques. Pour qu'une telle réflexion soit féconde, il faudrait au préalable « *réussir à établir une frontière entre le normal et le pathologique* »³²³. La question est d'autant plus difficile quand on sait que le contexte de la recherche médicale aujourd'hui est meublé de prédateurs qui s'intéressent essentiellement à leur intérêt pécuniaire. « *La recherche en science de la santé ou en sciences biomédicales ne se résume plus à une science de la maladie, encore moins en une science de l'humain* »³²⁴. La recherche s'intéresse à une classification injustifiée des pathologies en termes de maladies rentables et celles non-rentables. Le défi de la bioéthique est donc de favoriser l'élaboration des limites.

De plus, comme le pense Mouchili, les enjeux de la recherche biologique et médicale dans notre contexte sont variés. Ils vont de la sauvegarde de notre survie à la réalisation du beau, du bien, et du vrai en l'humain³²⁵. En effet, on doit pouvoir s'interroger sur le bienfondé de la chirurgie de notre temps, celle qui ne consiste plus en l'éradication d'une pathologie, mais seulement la réalisation du beau sur soi, la chercher d'un corps qui plaise à soi-même. Il s'agit donc « *de fixer les conditions de détermination d'une frontière entre le normal et le pathologique dans un contexte où la chirurgie plastique ou esthétique peut devenir une urgence, alors qu'elle n'est pas forcément curative* »³²⁶. Ce type de pratique détourne la finalité même de la chirurgie qui est de corriger ou de réparer. Aujourd'hui, on voit le chirurgien pour rendre son nez pointu, ses seins gros ou mince, ses fesses rondes ou ses lèvres rouges, et au pire des cas pour changer de sexe, etc. Il faut une frontière.

³²³ I. S. Mouchili Njimom, « Retrouver l'homme : un défi contemporain de la bioéthique », in Antoine Mange Bihina, *La re-centration de l'homme, réflexion philosophique sur la question du devenir de l'humain à l'ère des technosciences et des postulats de la laïcité*, Paris, L'Harmattan, 2017, P. 40.

³²⁴ *Ibid.*

³²⁵ *Ibid.*, P. 41.

³²⁶ *Ibid.*

II.2.2- De la nécessité de l'interdiction de toute recherche biotechnologique assimilatrice du nécessaire au fantaisiste

La biotechnologie aujourd'hui s'est lancée à la course de la « création » ou de la « fabrication » d'hommes nouveaux aux capacités exceptionnelles. Pour le philosophe, les sciences du vivant seraient en train de devenir « *une fabrique de l'homme et de tout vivant* »³²⁷. Cependant, l'inquiétude s'explique par le fait qu'on ne se soit pas rassuré du type d'avenir inventé par et pour l'homme assorti de cette [fabrique]³²⁸. Il est urgent de se demander si l'homme va vers son bannissement puisque « *nous allons vers une nouvelle ère de l'humanité, où les robots ayant hérité notre intelligence, pourraient en accroître les capacités d'une façon littéralement prodigieuse.* »³²⁹ Dans ces conditions, il y aura des objectifs permettant de distinguer le nécessaire du facultatif. Cela nous permettra de promouvoir le premier et bannir le second, puisque nous avons un fort sentiment que « *la conception de santé prend en compte les vertus de la société capitaliste que sont : la compétence, la compétitivité, le désir de perfectionnement et de rentabilité.* »³³⁰

Il faut actuellement s'interroger sur l'attitude que nous devons adopter face à une médecine qui ne se ressoude plus à guérir la maladie ou à la prévenir. Cette question nous ramène au débat sur la signification clinique de la santé et sur la perception économique ou culturelle de celle-ci. Lucien Sfez, dans le souci de comprendre ce que signifie la santé aujourd'hui, se demandait : « *Ne faudrait-il pas limiter la notion de maladie au [se sentir mal], ou souffrir ?* »³³¹. Il convient de se demander si on peut sortir de cette perspective où

*L'homme, du fait de sa force physique, de son âge, de ses envies et de ses fantasmes, devient un objet de convoitise pour les entreprises rivées à la recherche du profit maximum par l'utilisation de la main d'œuvre dont les comportements sont d'emblés automatisés, il est exploitable dans ses faiblesses, ses rêves, ses ambitions et ses distractions.*³³²

L'homme d'aujourd'hui est reconnu uniquement dans les attributs d'agent économique, si bien que la recherche médicale se fait davantage pour renforcer cette perception utilitariste.

³²⁷ D. Lecourt, *humain, posthumain. La technique et la vie*, Paris. PUF, 2003, P. 93.

³²⁸ I.S. Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 42.

³²⁹ D. Lecourt, *op.cit.*, P.61

³³⁰ I.S. Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 44.

³³¹ L. Sfez, *op.cit.*, P. 103.

³³² A. Manga Bihina, « les mondialisations : l'ouverture des technosciences et les perspectives », *Colloque international de philosophie*, Yaoundé 13-16 novembre 2007.

II.3-De la responsabilité vis à vis de l'homme au retour au principlisme

La responsabilité politique au sujet de l'homme a tout à voir avec la survie de son être et son devenir. Cette survie nous invite au respect aussi bien du principe de précaution que de « l'éthique de responsabilité » (1) d'une part, et a une pratique biomédicale s'adossant sur quatre principes éthiques (2) d'autre part.

II.3.1- Du principe de précaution à l'« éthique de la responsabilité » de Hans Jonas

Lucien Sfez affirme que « *le rêve biotechnologique s'inscrit dans le débat actuel sur le principe de précaution.* »³³³. De là, il faut comprendre que face à l'estimation des risques, deux tendances s'opposent radicalement : celle qui met en avant « *Le [principe de précaution], qui invite à ne pas faire, voire à défaire pour éviter le risque et ses conséquences. D'autre part, celle qui défend le [principe de proaction], qui invite à faire, à aller de l'avant pour résorber le risque et résoudre ses conséquences* »³³⁴. Nous pensons que face à un tel dilemme, s'il en est un, il vaut mieux opter pour le premier pour éviter toute catastrophe environnementale, sociale, ou sanitaire. Pour s'en convaincre, la commission européenne a publié en 1990, deux directives concernant l'utilisation des organismes génétiquement modifiés et la diffusion des O.G.M. dans l'environnement. Ces directives ont posé les bases de l'évaluation des produits biotechniques, « *fondée sur le [principe de précaution] qui postule que les produits doivent être estimés dangereux et coupables jusqu'à ce qu'ils aient fait la preuve de leur innocence et leur d'innocuité en fait de menace sur l'environnement et la santé publique.* »³³⁵.

A côté du principe de précaution, Hans Jonas propose *l'éthique de la responsabilité*, qui s'adosse sur l'éthique de la responsabilité, non pas pour s'opposer au premier, mais pour le compléter. Dans son *Principe de responsabilité*, il invite les politiques à adopter l'éthique de la responsabilité, qui exige des vertus telles que la sagesse, la prudence et le sens de la mesure, dans l'optique de préserver non seulement les générations présentes, mais aussi à venir, des conséquences apocalyptiques inhérentes à la technoscience en général, et la biotechnologie environnementale en particulier. Il soutient que « *la prévoyance de l'homme politique consiste donc dans la sagesse et dans la mesure qu'il consacre au présent. Ce*

³³³ L. Sfez, *op.cit.*, P. 123.

³³⁴ M. Roux, *op.cit.*, P. 122.

³³⁵ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 291.

*présent n'est pas là en vue d'un avenir différent, mais dans le cas le plus favorable, il fait ses preuves dans un avenir semblable au présent. »*³³⁶

Cette « éthique prévisionnelle »³³⁷ est une interdiction à hypothéquer l'existence par le simple laisser-aller. La survie de l'humanité d'aujourd'hui et celle de demain dépend entièrement de nous. Par conséquent, notre négligence pourra faire peser des conséquences de nos connaissances sur de nombreuses générations futures.

II.3.2- Le placement des quatre principes éthiques au centre des pratiques biomédicales

Le « *Principlisme est un anglisme (principlism) désignant un ensemble de principes éthiques minimaux, universellement acceptables destinés à guider la solution de conflits survenant dans la pratique biomédicale en milieu pluriethnique* »³³⁸. C'est une approche américaine indissociable de l'essor de la bioéthique jusque vers les années 1980 lorsqu'il devint l'objet de critiques croissantes. En ce temps, la bioéthique dénonçait une pratique médicale de plus en plus technologique et contractualiste et l'absence d'une normativité axiologique consensuelle capable d'aider à la prise de décision en milieu pluraliste. Le principlisme répond donc à une exigence de principes éthiques dans la pratique biomédicale. « *Sa première expression est le Rapport de Belmont (1978-1979) qui ne retient que trois principes éthiques : le respect de la personne, la bienfaisance et la justice. La mouture classique est celle de Beauchamp et Childress (1979), [principles of biomédicale ethics] avec les quatre principes : autonomie (PA), bienfaisance (PB), non-malfaisance (PNM), justice (PJ).* »³³⁹ Nous verrons par la suite la particularité de chacun de ces principes.

Le principe d'autonomie (PA) établit l'autorité du patient de choisir son propre bien, celui-ci ne pouvant lui être imposé en aucun cas contre sa volonté en usant de la force ou en profitant de son ignorance. « *Le PA constitue le fondement de la règle du consentement libre et informé.* »³⁴⁰. Philosophiquement, il est introduit dans le sillage de la morale kantienne du respect de la personne et de la liberté individuelle.

Le principe de bienfaisance (PB) concerne la conception substantialiste du bien. Ainsi, l'agir éthique ne postule pas seulement le respect de la personne ; il comporte également la visée du bien. Mais eu égard au caractère multiple de la visée, qui dépend des individus et des

³³⁶ H. Jonas, *Principe de responsabilité*, Paris, Edition du Cerf, 1991, P. 35.

³³⁷ H. Jonas, *Une éthique pour la nature*, Paris, Desclee de Brouwer, 2000, P. 12.

³³⁸ G. Hottos, *Qu'est-ce que la bioéthique ? op.cit.*, P. 43.

³³⁹ *Ibid.*, P. 45.

³⁴⁰ *Ibid.*, P. 44.

communautés, « *la subordination du principe de bienfaisance (PB) à celui d'autonomie (PA) est requise.* »³⁴¹.

Le principe de non-malfaisance (PNM) se situe dans le sillage d'un aspect de l'éthique traditionnelle qui remonte au corpus d'Hippocrate. Il s'agit de la célèbre formule *Primum non nocere* « avant tout, ne pas nuire », même si le PNM apporte des modifications en l'actualisant. « *La volonté du patient ne doit pas être suivie par le médecin si celui-ci la juge contraire à sa propre éthique* ». ³⁴² Faire le mal n'est donc pas le propre du médecin même si le malade le lui demande.

Avec le principe de justice (PJ), on entre dans le domaine de la philosophie politique sociale. Il s'agit de réguler la distribution ou l'allocation des moyens et des ressources limitées ou insuffisantes, en vue de la satisfaction de tous les besoins et de toutes les demandes.

Notre système de régulation devra donc veiller à l'application rigoureuse de ces principes.

III- L'urgence de l'enseignement bioéthique : une proposition de Jean Bernard

Une dernière approche et non la moindre, qui permettra de rendre la régulation plus efficace pour le présent et pour l'avenir, consistera à introduire la bioéthique dans l'enseignement. La bioéthique devra donc être enseignée dans des écoles secondaires (1), dans les universités (2) ainsi que par tout autre moyen et tout autre occasion favorisant l'enseignement continu (3).

III.1- L'enseignement de la bioéthique dans des écoles secondaires

« *L'école secondaire devrait faire découvrir les convergences technologiques, leurs conditions de réalisation scientifique ou leurs possibles conséquences.* »³⁴³. Penser l'enseignement de la bioéthique au secondaire revient à réfléchir sur la légitimité, l'âge, et le contenu des enseignements (1), ainsi que la méthode, et la qualité des enseignants chargés de dispenser ces enseignements (2).

³⁴¹ A.L. Tsala Mbani, *Les défis de la bioéthique à l'ère econofasciste*, op.cit., P. 178.

³⁴² G. Hottois, *Qu'est-ce que la bioéthique ?* op.cit., P.45.

³⁴³ M. Roux, op.cit., P. 191.

III.1.1- La Légitimité de l'enseignement, l'âge des apprenants et le contenu des enseignements

Nous savons que les adultes sont souvent très tôt endurcis et conformistes dans leur opinion. Ils sont très peu aptes à changer, à modifier leur attitude, leur jugement en fonction des enseignements nouveaux qu'on leur prodigue. Par contre, les adolescents sont très ouverts, avides même de recevoir les données qui leur permettront de porter un jugement et de fixer leur conduite. C'est à juste titre que Jean Bernard suggère que c'est « *pendant le temps de l'instruction, de l'éducation qu'il faut donner cet enseignement* »³⁴⁴, même si cela doit être fait avec beaucoup de précautions.

Pour ce qui est de l'âge, deux faits doivent attirer notre attention ici. D'une part, des classes dite terminales aujourd'hui, qui portaient autrefois le beau nom de philosophie, doivent être retenues au premier rang. Et c'est ici que « *l'enseignement de la bioéthique devrait pouvoir, sans trop de difficulté, s'allier avec l'enseignement de la philosophie et la biologie* »³⁴⁵. D'autre part, l'enseignement de la biologie est souvent interrompu soit en cinquième, soit en troisième pour bon nombre d'élèves. Nous pouvons nous féliciter des avancées qui ont eu lieu dans ce domaine ces dernières années. Toutefois, pour pallier définitivement à ce problème, il faudrait, soit « *introduire l'enseignement de la bioéthique plus tôt, par exemple en classe de quatrième (ou même 6^{ème})* »³⁴⁶, soit augmenter le pourcentage d'élèves recevant l'enseignement de la biologie.

Le contenu des enseignements de bioéthique au secondaire devra selon Jean Bernard, aborder essentiellement trois domaines : il faudra au premier chef exposer des progrès de la biologie qui ont des conséquences éthiques sur l'homme et sur l'environnement. Deuxièmement, un rappel vigoureux des principes de la bioéthique doit être fait aux apprenants. Ils doivent donc être informés du respect de la personne, le respect de la connaissance, le refus du profit et la responsabilité de l'homme de science.

III.1.2- De la méthode de l'enseignement aux enseignants habilités

A propos des méthodes, il serait souhaitable qu'elles soient aussi concrètes que possibles. Aller par exemple du plus simple au plus complexe, du particulier au général. Les exemples doivent donc être précis faisant varier les données des questions posées. Il serait

³⁴⁴ J. Bernard, *op.cit.*, P. 274.

³⁴⁵ *Ibid.*, P. 275.

³⁴⁶ *Ibid.*

utile aux apprenants d'adhérer à telle ou telle autre famille d'esprit, sans s'absoudre des rigidités qui en découlent. Aussi, les diverses positions morales doivent être discutées profondément ; elles doivent être expliquées et commentées avec impartialité. En dernière analyse, « *une période expérimentale sera nécessaire pendant laquelle seront étudiées, éprouvées, et comparées, différentes méthodes pédagogiques mises au point par les enseignants eux-mêmes* »³⁴⁷ pendant que les apprenants animent l'établissement avec des clubs bioéthiques pour leur perfectionnement et pour la sensibilisation des non-initiés.

A la question relative aux enseignants qui seront qualifiés et choisis pour enseigner la bioéthique, Jean Bernard apporte un élément de réponse satisfaisant. « *Avant tout, les professeurs de philosophie et les professeurs de biologie entre lesquels s'établira une étroite coopération.* »³⁴⁸. L'auteur suggère qu'à ce travail commun devra s'associer les professeurs d'histoire à l'effet de viabiliser l'interdisciplinarité sus-évoquée. L'histoire ici peut se consacrer uniquement à l'histoire des sciences pouvant apporter un modèle utile. Dès que cette première phase va fonctionner sans écueils, nous pourrons envisager de former des enseignants qui seront exclusivement consacrés à l'enseignement de la bioéthique.

III.2- L'enseignement de la bioéthique dans des universités

« *L'université enfin, devrait intégrer le questionnement transhumaniste, comme un outil nécessaire pour trouver sa place dans un monde en transformation permanente.* »³⁴⁹
L'enseignement de la bioéthique au niveau supérieur devra s'adosser sur une exigence méthodologique (1), et devra en outre, en plus des étudiants, s'adresser aux recherches (2).

III.2.1- La question de la méthodologie dans l'enseignement de la bioéthique dans des universités

L'enseignement de la bioéthique devra obéir à deux méthodes qui se sont déjà révélées efficaces dans certaines universités. Il sera utile d'introduire la bioéthique dans l'enseignement clinique d'abord. Cette introduction pouvant constituer l'histoire d'un malade, d'un diabétique par exemple et un dossier Clinique annulé présenté aux étudiants. A ce niveau interviennent successivement le clinicien, le biochimiste et le pharmacologue entre autres. Puis sont discutées les questions morales posées par l'évolution, le traitement de ce diabète,

³⁴⁷ *Ibid.*, P. 276.

³⁴⁸ *Ibid.*

³⁴⁹ M. Roux, *op.cit.*, P. 191.

l'entrée du malade dans un protocole thérapeutique comportant un médicament nouveau, telle la cyclosporine. Ainsi « *l'étudiant en médecine reçoit aisément ces informations, les intègre à celles que lui a fournies le clinicien, le biochimiste et la pharmacologue* »³⁵⁰.

De l'autre côté, il peut être introduit, des discussions devant des étudiants sur des questions ethniques, entre des personnes informées mais appartenant à des familles d'esprit différentes. Par exemple, « *...au Canada, un théologien, un juriste, un médecin viennent régulièrement devant les étudiants échanger leurs opinions sur telle ou telle question d'éthique* »³⁵¹. Il s'agit par exemple de prendre le cas d'un homme atteint de démence, il faut s'interroger sur les modes d'organisation de son traitement, le responsable de la prise des décisions, l'opérateur des choix auxquels est associé un malade sain d'esprit. Si par exemple deux dames lesbiennes souhaitent utiliser l'insémination ou le *in vitro*, la réponse doit-elle être formellement négative ou alors des compromis peuvent être envisagés. Sur ces questions, les étudiants sont invités à participer activement au débat éthique. Dès lors, tout ce qui précède pourra être couronné par la création d'un corps des professeurs de bioéthique, l'orientation vers la bioéthique des professeurs appartenant à des disciplines diverses, mais qui ont su allier à leur discipline une compétence en bioéthique acquise en participant aux travaux des réunions internationales ou nationales de bioéthique ou des comités éthiques.

III.2.2- L'importance de l'enseignement de la bioéthique aux chercheurs

Il est tout à fait nécessaire que les chercheurs reçoivent des enseignements rigoureux de bioéthique. Si cela a été mal accepté dans le passé, il est louable de constater que la situation s'est améliorée aujourd'hui. Les chercheurs prennent conscience de la gravité des problèmes posés par la révolution technologique ; ils voient leur responsabilité, et l'impossibilité d'assumer cette responsabilité si une information rigoureuse et constamment renouvelée ne leur est donnée. Jean Bernard fait remarquer que « *l'objet de cet enseignement est ainsi défini : Il convient de fortifier cette prise de conscience par les chercheurs de leur propre responsabilité et de leur apporter les textes, les documents qui nourriront leur réflexion.* »³⁵² Plusieurs méthodes sont déjà utilisées, mais elles devront assurément être amendées, améliorées dans la suite des temps.

Les colloques nationaux ou internationaux consacrent assez souvent une séance aux aspects éthiques des thèmes de biologie, objet des travaux de colloque. Cette séance favorise

³⁵⁰ *Ibid.*, P. 278.

³⁵¹ *Ibid.*

³⁵² *Ibid.*, P. 280.

d'utiles échanges entre les chercheurs concernés, les moralistes, les juristes, les théologiens, etc., appelés à cette occasion.

Les grandes institutions nationales chargées de l'organisation de la recherche peuvent jouer un rôle très significatif, non pas par la contrainte, mais en mettant à la disposition des chercheurs des informations indispensables. Les comités éthiques de cet établissement exercent une action pédagogique par leurs remarques, leurs critiques et leurs conseils.

Enfin, les centres de documentation de ces établissements doivent orienter une partie de leurs activités vers la bioéthique. L'INSERM (institut nationale de la santé et de la recherche médicale) a fait dans ce domaine un effort très remarquable. « *Ainsi peuvent être fournies aux chercheurs des informations précises et récentes concernant l'évolution de la bioéthique dans le temps et dans l'espace, les questions posées dans les divers centres scientifiques dans le monde, les propositions proposées.* »³⁵³. L'enseignement de la bioéthique à ce niveau d'éducation, à savoir le secondaire et le supérieur nous permettra de toucher la grande partie de la population. Mais Il ne faudra pas pour autant s'en contenter. La sagesse voudrait que l'enseignement soit continu et répandu vers le grand public tel que nous le verrons dans la partie suivante.

III.3- L'enseignement continu de la bioéthique

Il sera nécessaire, une fois que nous aurons gagné les institutions éducatives avec l'enseignement de la bioéthique, de continuer à user des médias (1) pour informer et former l'ensemble de la population. Cette action sera conjointe à l'instauration des journées internationales de bioéthique (2).

III.3.1- Enseigner la bioéthique via la télévision, la radio, les journaux et les réseaux sociaux

Notons bien que la finalité n'est pas seulement d'enseigner. Il est d'abord question de permettre à chacun de nous de comprendre un minimum de rouage d'une biotechnologie omniprésente, de manière à pouvoir la contrôler et éviter d'être, au contraire, contrôlés par elle ou par ceux qui la conçoivent. C'est la raison pour laquelle il est indispensable que nul ne soit ignorant. La voie qui pourrait être la plus féconde à cet effet serait les médias : la télévision, la radio, la presse écrite, ainsi que les réseaux sociaux. Jean Bernard renchérit à cet

³⁵³ *Ibid.*, P. 281.

effet que « *l'information de la bioéthique peut être longue et nuancée dans la presse écrite, plus brève à la radio et à la télévision.* »³⁵⁴ Nous pouvons imaginer un contexte où des émissions de radio et télévision sont organisées, et où sont invités des spécialistes de la bioéthique : des biologistes, des philosophes, des médecins, des théologiens, ainsi que tout autres personnes pouvant apporter son expertise sur les questions de bioéthique.

Par, ailleurs il nous faudra envisager dès à présent une réelle collaboration, sinon une coopération avec de journalistes, des hommes de média et dans une certaine mesure avec des leaders des postes et télécommunication et des opérateurs de téléphonie mobile. Il n'est pas question de les censurer de l'extérieur, mais une maîtrise interne à la profession peut aussi être envisagée. Par exemple, une sorte de conseil de l'ordre des journalistes qui préciserait les orientations recommandées. L'évolution favorable souhaitée viendra d'un accroissement de la coopération. Jean Bernard suggère que « *de nouvelles formes peuvent être envisagées, telle la présence de journalistes comme consultants auprès des comités éthiques, la présence de spécialistes de bioéthique comme consultants des chaînes de télévision.* »³⁵⁵. De solutions différentes, éventuellement complémentaires, pourront être proposées.

III.3.2- De l'instauration d'une journée internationale de bioéthique pour une sensibilisation à large spectre

Les journées de bioéthique « portes ouvertes » sont utiles et efficaces dans l'action de réglementation de la biotechnologie. Le décret qui créa en 1983 le Comité consultatif national d'éthique (C.C.N.E.), lui donnait mission d'organiser chaque année des journées d'éthiques ouvertes à tous les citoyens. Nous pouvant croire que cette mission a été accomplie. Jean Bernard fait remarquer que « *chaque année depuis 1984 ont été organisées des journées d'éthique d'abord seulement à Paris, puis depuis 1986 dans plusieurs villes et provinces.* »³⁵⁶ Ces journées en quelque sorte officielles, du Comité consultatif national d'éthique, on lieu en décembre. Mais comme le fait savoir l'auteur, « *d'heureuses initiatives ont suscité d'autres [journées d'éthique] dans diverses villes et provinces.* »³⁵⁷ Des responsables de la mise en place du déroulement de ces journées doivent être informés et formés, de telle sorte que les thèmes choisis et inspirés de l'actualité puissent permettre une réflexion profonde.

³⁵⁴ J. Bernard, *op.cit.*, p. 295.

³⁵⁵ *Ibid.*, P. 294.

³⁵⁶ *Ibid.*, P. 282.

³⁵⁷ *Ibid.*

De telles journées doivent donc être ouvertes à tous, même aux personnes les plus insoupçonnées. Les interventions des représentants d'intérêts particuliers ne peuvent généralement pas être évitées. Pendant la journée de bioéthique, un temps considérable doit donc être accordé aux diverses interventions, en particulier à celles des jeunes, élèves et étudiants, et même à des non scolarisés. De tels échanges sont doublement utiles : Ils permettent l'instruction du public et complètent aussi l'éducation des membres de comités éthiques brusquement ébranlés par telle question apparemment naïve et pourtant pertinente. Nous nous accordons avec Jean Bertrand qui propose que

*D'autres formes d'enseignements continus doivent être prévues pour les membres de professions plus particulièrement concernées. Tels les médecins dont la formation continue est en France encore très insuffisante, telles les infirmières dont les organisations professionnelles sont, à juste titre, préoccupées par des questions d'éthiques, tels les magistrats qui, au cours de leurs réunions d'enseignement continu, reçoivent les informations utiles portant sur les progrès de la science, sur les relations de la biologie avec l'éthique, avec le droit.*³⁵⁸

Notre système de régulation restera donc efficace aussi longtemps que nous ne nous relâcherons pas dans l'enseignement et l'information en tout temps et tout lieu.

Parvenu à ce point, nous pouvons dire que les pessimistes, qui nient toute possibilité de réguler la technologie se trompent à beaucoup d'égards. Il nous a été donné de comprendre avec Fukuyama, Jean Bernard, Tsala Mbani, et d'autres, que la biotechnologie actuelle peut et doit être règlementée par la mise en place d'un système de régulation politique, qui tâchera de créer des agences de régulation nationale et internationale, et la création des comités nationaux d'éthiques. C'est le moment plus que jamais, où la bioéthique doit véritablement intervenir pour garantir la survivance de l'humanité, de l'homme et de l'environnement qui l'héberge. Pour une action plus efficace, il sera plus qu'utile de dispenser des enseignements de bioéthique dans des établissements secondaires et universitaires sans jamais négliger de toucher le grand public par le moyen de media et des réseaux sociaux.

³⁵⁸ *Ibid.*, P. 283.

**TROISIÈME PARTIE : LA CRITIQUE DE LA DIGNITÉ HUMAINE ET
LA RÉVALORISATION DE LA THÈSE DE FUKUYAMA**

Si pendant une grande période de notre histoire, l'existence d'une dignité humaine a quasiment été universellement admise, il faut dire qu'elle ne fait plus l'unanimité des esprits aujourd'hui. Pour plusieurs penseurs, la dignité humaine ne saurait reposer sur des principes métaphysiques ou essentialistes. Au regard du nouvel humanisme qui se veut déconnexion systématique d'avec toute conception spirituello-metaphysique de la nature humaine et de la négation de tout déterminisme, l'homme est désormais perçu sous un prisme évolutif et immanent. C'est dans ce climat que va émerger les thèses transhumanistes dont l'aboutissement serait le posthumanisme. L'homme cède ainsi sa place aux machines, c'est-à-dire aux êtres artificiels (chapitre 5). La critique d'une telle ambition nous permettra en dernière instance de présenter la pertinence de la pensée de Fukuyama pour le monde contemporain (chapitre 6), « adorateur » d'une biotechnologie qui ne recule devant aucune possibilité.

CHAPITRE V : LES FAILLES D'UNE CONCEPTION SPIRITUELLO- ESSENCIALISTE DE LA DIGNITÉ HUMAINE VUE COMME OBSTACLE A LA RECHERCHE BIOTECHNOLOGIQUE

Je ne vois pas pourquoi l'existence de traits humains universels a pris tant d'importance. Peut-être tous les hommes ont-ils des pouces opposables, utilisent-ils des outils et vivent-ils dans de vraies sociétés, comme vous et moi ? je pense que ce genre d'attributions est ou bien faux ou bien inutiles, mais même si cela devait être vrai et important, la répartition de ces caractéristiques particulières est largement une affaire de contingence évolutionniste.³⁵⁹

Un regard circonspect de la réflexion de Fukuyama sur la notion de dignité humaine montre que quelque chose aurait échappé à la vigilance de l'auteur. Sa conception métaphysique et essentialiste de la dignité humaine met en péril toute approche perfectionniste de l'homme tel qu'énoncée par J. J. Rousseau. Pour lui en effet, les êtres humains possèdent la capacité de modifier leur nature avec le temps. Vu dans cette perspective, il n'est plus possible d'envisager une dignité humaine qui soit stativo-métaphysique quand on sait qu'il serait mieux de convoquer le sens de l'histoire pour comprendre la notion de dignité humaine. Ce chapitre nous permettra de présenter le regard critique de G. Hottois, D. Lecourt, et I. S. Mouchili Njimom sur l'approche métaphysique de la dignité humaine (1). Aussi, nous présenterons l'homme comme un être en perpétuelle devenir (2). Et enfin, il sera nécessaire d'exposer les risques de tyrannisation d'une biotechnologie sous le regard bioéthique et biopolitique et les limites de toute régulation futur (3).

I-REGARD CRITIQUE DE G. HOTTOIS, H.T. ENGELHARDT/D. LECOURT ET ISSOUFOU SOULE MOUCHILI NJIMOM SUR LA NOTION DE DIGNITE ET DE NATURE HUMAINE.

A ce premier niveau, il est question d'apprécier l'être humain avec les loupes des bioprogressistes tels que Gilbert Hottois (1), H.T. Engelhardt/Dominique Lecourt (2) et Issoufou Soule Mouchili Njimom (3). Il s'agit précisément d'une évaluation critique de l'approche bioconservatrice du concept de dignité.

³⁵⁹ D. L. Hull et M. Ruse, *La philosophie de la biologie*, New York, Presse Universitaire d'Oxford, 1998, P. 387.

I.1- Gilbert Hottois

Pour G. Hottois, il est tout à fait inutile de parler de la notion de dignité humaine (1), parce qu'il n'existe pas une nature humaine préétablie (2).

I.1.1- Sur l'inutilité de la notion de dignité humaine.

Les critiques souvent adressées à la notion de dignité, et principalement à celle de dignité humaine, naissent de l'usage varié, divergent, contradictoire, ambigu et même incohérent de ce terme. Ce défaut reconnu par plusieurs auteurs, donne à le voir comme un concept obscur à la compréhension des débats bioéthiques, biopolitique ou biojuridique aujourd'hui. « *C'est en somme la conclusion à laquelle aboutit Ruth Macklin dans un article très court intitulé [Dignity is a useless concept]³⁶⁰ (la dignité est un concept inutile) dont le sous-titre est [it means no more than respect for persons or their autonomy] (ça ne signifie rien de plus que le respect pour les personnes ou leur autonomie) »³⁶¹. Macklin souligne l'abondance des usages et mentions de la notion de dignité, en particulier dans des textes juridiques. Seulement l'auteur n'y voit qu'un concept vague et vide de contenu, ne traduisant que le respect de la personne dans son autonomie, sa vie privée et la protection contre des pratiques abusives ou discriminatoires. Elle pense que cette « *notion est de [facto] évoquée de façon parfaitement contradictoire* »³⁶² et que sa source d'influence vient du catholicisme Romain. La dernière phrase de son article blesserait très certainement la sensibilité des bioconservateurs. Elle affirme que « *Dignity is a useless concept in medical ethics and can be eliminated without any loss of content* »³⁶³ (La dignité est un concept inutile dans l'éthique médicale, et peut être supprimée sans aucune perte de contenu).*

G. Hottois accueille à bras ouverts l'appréciation Macklinienne de la notion de dignité. Il la dissocie d'abord catégoriquement de l'homme ou de tout objet matériel, et propose ensuite une conception contextuelle, particulière et évolutive qui contredit l'usage courant, essentialiste, métaphysique et universel du concept. La dignité n'est donc pas pour lui, une valeur absolue et intrinsèque propre à tous les humains du fait qu'ils partagent cette même espèce. « *La critique générale fait valoir que ce sont toujours des individus ou des collectivités [...] qui affirment l'existence de valeurs absolues, non dépendantes des hommes et qui s'efforcent de les imposer ou de les faire accepter par des hommes qui ne les partagent*

³⁶⁰ R. Macklin, "Dignity is a useless word", in *British medical journal*, 2003, n° 327, Pp.1419-1420.

³⁶¹ G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, op.cit., P. 25.

³⁶² *Ibid.*, P. 26.

³⁶³ R. Macklin, cité par G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, op.cit., P. 26.

pas »³⁶⁴. Il juge cela comme relevant strictement du fondationalisme ou du fondamentalisme, entendu comme toute position essentialiste et universaliste ; c'est-à-dire tout dogme ontologique. Dès lors, l'auteur fait constater que

*Le recours à la notion de dignité comme valeur intrinsèque universelle et absolue est critiquable formellement parce que c'est un « argument massue » [...] qui prétend mettre fin à toute discussion argumentée, et substantiellement parce que ce recours véhicule un contenu philosophique (métaphysique, anthropologique, cosmologique) déterminé.*³⁶⁵

Ces critiques iront plus loin pour annihiler toute possibilité de penser le corps humain en termes d'objet sacré.

I.1.2- De l'effacement de la dignité du corps à la critique de l'argument ontologique

L'idéalisme platonicien et judéo-chrétien, doublé du dualisme cartésien, n'ont jamais été un terrain propice à la reconnaissance de la dignité du corps. En effet, le désir de transcendance qui les anime encourage au contraire le mépris ou l'ignorance de l'immanence du corps. Descartes ira jusqu'à affirmer qu'il n'est qu'« une substance [...] qui, pour être n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. »³⁶⁶ Il poursuit que « l'âme par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fut point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est »³⁶⁷. Pour les traditionalistes, notamment Platon, Descartes et autres, le problème de la dignité du corps tient au fait qu'il abrite une substance immatérielle qui porte des noms variés (esprit, âme, forme, personne, raison, liberté, conscience, lumière naturelle, etc.). G. Hottois ne se laissera pas convaincre par cette vision de l'homme. Il affirme que : « Personnellement, je ne trouve guère justifié de parler de la dignité de choses quelles qu'elles soient. Un comportement, une attitude, une réaction peuvent avoir de la dignité. Parler de la dignité d'un corps me paraît une curieuse manière de s'exprimer. »³⁶⁸

L'auteur est beaucoup plus favorable à la conception anthropocentrique du corps humain non hostile à la RDTS (Recherche et développement technoscientifiques). Il estime

³⁶⁴ G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, op.cit., P. 30.

³⁶⁵ *Ibid.*, pp. 30-31.

³⁶⁶ R. Descartes, op.cit., P. 23.

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ G. Hottois, *Essai de philosophie bioéthique et biopolitique*, op.cit., Pp. 55-56.

que « le corps humain est en fait et en droit modifiable, opérable, suivant des finalités déterminées par les hommes »³⁶⁹. Il pense par conséquent que :

*La dignité de l'homme se reconnaît au fait qu'il est toujours à faire, y compris dans sa physionomie, dans sa capacité, sa liberté et sa volonté de transgresser les limites du donné naturel. La dignité qualifie ainsi une attitude ou une réaction face à la condition humaine : une affirmation de la transcendance de l'homme, non pas ontologique, mais opératoire, à poursuivre indéfiniment y compris dans la transfiguration effective, et pas simplement symbolique des corps.*³⁷⁰

Le couple conceptuel opposant nature et artifice est l'un des plus vieux débats en philosophie. Nous le trouvons dans des textes présocratiques, chez Platon et plus précisément chez Heidegger qui articule positivement la *Physis* et la *Téchné* : « l'intervention humaine de l'art ne fait que prolonger l'auto-poese de naturelle dont les hommes et leur technique sont déjà l'expression et continuent de faire partie. La technique ou l'artifice ne serait que des moyens [...] de l'auto-dévoilement ou l'auto-crédation de la nature »³⁷¹. Cet usage antithétique est particulièrement sensible dans les débats bioéthiques ou la recherche de l'établissement des normes, des permis et des interdits est préoccupante. C'est dans ce climat que naît l'argumentation ontologique, qui stipule « qu'un acte doit être interdit (moralelement, légalement, politiquement...) parce qu'il est contraire à l'essence, à la nature ou à l'ordre des choses. »³⁷². Sous cet angle, le clonage humain, la sélection d'enfant, le choix du sexe, la manipulation génétique, les OGM seraient contre-nature. G. Hottois s'oppose farouchement à un tel radicalisme. Il estime que :

*L'argumentation ontologique : par sa forme même, elle prétend clore le débat, c'est-à-dire disqualifier a priori et à jamais toute argumentation ou discussions futures. L'argument ontologique est donc un argument anti-argumentation. Il tend à agir comme un vaccin prémunissant contre tout argument-objection à venir. En effet, il tranche la question poser « faut-il ou non... ? » en se présentant non comme un simple argument, [...] mais comme l'expression objective et impersonnelle du Vrai et du Réel. [...] Il frappe de caducité tous les autres arguments, [...] en renvoyant à une transcendance. C'est-à-dire une instance (Dieu, Vérité, Réel).*³⁷³

Cette critique a assez contribué à ce que la médecine cesse d'être essentiellement thérapeutique comme à l'origine. En fait, la médecine contemporaine est aussi celle du désir lorsqu'elle n'est pas prédictive.

³⁶⁹ *Ibid.*, P. 54.

³⁷⁰ *Ibid.*, P. 56.

³⁷¹ *Ibid.*, P. 71.

³⁷² *Ibid.*, P. 72.

³⁷³ *Ibid.*, P. 73.

I.2- H. T. Engelhardt et Dominique Lecourt

Alors que Engelhardt pose clairement et distinctement une différence entre la notion de personne et de l'humain (1), Dominique Lecourt voit la nécessité de redéfinir le vivant comme un être en évolution (2).

I.2.1- Engelhardt et la distinction entre la personne et l'humain.

Il est remarquable d'observer la différence que l'auteur établit entre le concept de personne et celui de l'humain. La personne, ici, est un être conscient et raisonnable. Cette distinction est aussi partagée par G. Hottois qui estime qu' « *il n'est possible de les designer d'une manière générale que par leur attribut, principalement : la conscience (et surtout, la conscience réflexive), la sensibilité morale (le sens de la distinction entre le bien et mal), la capacité de raisonner et de choisir* »³⁷⁴. La personne n'est donc pas à confondre avec l'humain « *...qui qualifie l'appartenance à une certaine espèce biologique.* »³⁷⁵

Cette réflexion nous conduit d'une part à imaginer des êtres dotés des attributs de la personne et qui ne seraient pas humains. (Des anges, des êtres extra-terrestres...). D'autre part, nous voyons la possibilité d'être humain sans être une personne. C'est bien ce que précise Engelhardt lorsqu'il affirme que « *toutes les personnes ne doivent pas nécessairement être humains [...] inversement, tous les humains ne sont pas des personnes.* »³⁷⁶ Cette façon de voir l'humain se situe aux antipodes de l'universalisme ou de la dignité commune à tous les hommes par le simple fait qu'ils sont des humains.

Nous comprenons avec engelhardt que la nature elle-même est la source des inégalités qu'une même dignité ou un même respect ne saurait être accordé à tous les hommes au même titre. Si Engelhardt peut affirmer sans ambages que « *tous les humains ne sont pas égaux* »³⁷⁷, alors la formule cartésienne selon laquelle « *Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée* »³⁷⁸ perd tout son sens. C'est donc en s'adossant sur ces inégalités que G. Hottois dira que « *l'éthique laïque ne peut imposer le respect de ces non-personnes comme si elles étaient des personnes.* »³⁷⁹ Pour être précis, il ajoute que

Leur statut moral est dépendant des choix opérés par des personnes ou par des communautés morales substantielles qui possèdent ces non-personnes ou qui ont

³⁷⁴ G. Hottois, *Qu'est-ce que la bioéthique ? op.cit.*, P.75.

³⁷⁵ *Ibid.*, P. 76.

³⁷⁶ H. T. Engelhardt, *The foundations of Bioethics*, Oxford, Oxford University Press, 2000, P. 135.

³⁷⁷ *Ibid.*, P. 270.

³⁷⁸ R. Descartes, *op.cit.*, P. 06.

³⁷⁹ G. Hottois, *Qu'est-ce que la bioéthique ? op.cit.*, P. 76.

*autorité sur elle. Gamètes, Zygotes, embryons, fœtus, bébés, animaux, etc. sont, du point de vue purement laïque, la propriété de ceux qui les ont produits ou qui les détiennent légitimement. C'est pourquoi, la commercialisation de ces non-personne, leur distribution [...], leur utilisation à des fins diverses (telle la recherche), ne peuvent être interdites au plan de l'éthique laïque générale...*³⁸⁰

Engelhardt soutient que tous les humains ne sont pas conscients d'eux même, rationnels et aptes à concevoir la possibilité de blâmer et de louer. Comme G. Hottois, il estime que Les fœtus, nourrissons, les retardés mentaux profonds, les drépanocytaires (mongoles), les comateux et même les déments sont autant d'exemples d'humains qui ne sont pas des personnes. Bien qu'ils soient membres de l'espèce humaine, ils n'ont pas de statut, par eux-mêmes et en eux-mêmes. Pourtant, c'est seulement aux personnes qu'il est réservé de jouir de l'éthique de l'autonomie et de la dignité. Pour assener le coup de grâce, Engelhardt pense que « *c'est un non-sens, d'un point de vue de l'éthique laïque général, de parler du respect de l'autonomie (ou de la dignité) du fœtus, de nourrissons, ou d'adultes profondément retardés, qui n'ont jamais été rationnels [...] ils se situent hors du sanctuaire intime de l'éthique laïque* »³⁸¹. Dès lors, Paul Ricœur n'est plus convaincant lorsqu'il nous renseigne que quelque chose est due à l'homme du fait qu'il est humain. Avec Engelhardt, rien n'est dû aux humains non-personnes.

I.2.2- Dominique Lecourt et la définition de l'humain comme un être sans âme, ni esprit et sujet à un double réductionnisme

Comme G. Hottois, H. T. Engelhardt, les vigiles de l'anthropocentrisme et de la phénoménologie, en particulier celle Merleau Ponty, D. Lecourt va s'interdire de comprendre l'homme sous le prisme essentialiste ou métaphysique. S'inspirant lui-même de Denis Diderot, il fait remarquer que « *Vie et sensibilité se trouvent liées, et cette dernière qualité doit exister jusque dans la matière elle-même, puisqu'elle ne s'applique pas par juxtaposition d'une âme à chaque organisme vivant* »³⁸². Cette conception de l'humain annule toute approche métaphysique ou ontologique sur laquelle les bioconservateurs se tiennent généralement pour fonder la dignité. Dans le même ordre d'idée, Diderot souligne que « *le corps produirait tout ce qu'il produit sans âme ; cela n'est pas infiniment difficile à démontrer. L'action supposée de l'âme l'est davantage.* »³⁸³ Il s'agit ici, dans une certaine mesure, de prôner un vitalisme sans force vitale. De plus, pour Diderot, dont D. Lecourt se

³⁸⁰ *Ibid.*

³⁸¹ H. T. Engelhardt, *op.cit.*, P. 139.

³⁸² D. Lecourt, *Humain post-humain, op.cit.*, P. 115.

³⁸³ Denis Diderot, cité par D. Lecourt, *op.cit.*, P. 115.

fait l'interprète, il n'existe pas de nature humaine ou de relation qui structurent affectivement les individus dans leur jeu social. C'est ce qui justifie l'assertion selon laquelle « *la nature humaine n'est pas naturelle* ». ³⁸⁴

Depuis le XX^e siècle, la révolution biotechnologique enveloppe l'exigence de revoir complètement notre conception de l'individu humain. Elle nous impose de nous débarrasser de l'ancienne conception qui, loin d'être scientifique, se veut plutôt philosophique et théologique ; son contenu se révèle éminemment révisable. Il convient aujourd'hui de renoncer aux dualismes anciens pour s'ouvrir au matérialisme sinon au réductionnisme qui, dans ce conteste, présente deux versions. Selon Lecourt,

La première (version) es constituée par le déterminisme génétique qui voudrait que toutes nos pensées et nos comportements puissent être (scientifiquement) expliqués, en dernière instance, au moins en droit, sinon déjà en fait, par le déterminisme génétique. La seconde version du réductionnisme est représentée par l'interprétation computationnelle de la pensée... ³⁸⁵

Les promoteurs de cette dernière version font état de ce qu'il serait possible d'expliquer scientifiquement le fonctionnement du cerveau avec toute la précision voulue par le modèle mathématique qu'élabore les spécialistes de l'I A (Intelligence artificielle). Il n'est plus possible dans un tel contexte de soutenir l'idée d'une nature humaine stable, universelle et éternelle puisse que ce qui sépare la nature des individus humains des autres animaux n'est plus inné comme on l'a pensé auparavant. « *Disons plutôt que cette partie innée dont il ne s'agit pas de nier la programmation génétique lui permet d'acquérir des capacités qui s'avèrent si puissantes qu'elles pèsent sur l'exécution du programme lui-même, par sélection et stabilisation de réseaux neuronaux* » ³⁸⁶. Le réductionnisme nous permet en même temps de redéfinir les rapports entre le cerveau, le corps et l'esprit sous le prisme évolutionniste. C'est bien cette révolution qui a amené D. Lecourt à conclure que

Les pensées qui constamment mettent nos cerveaux en mouvement ne sont pas le produit d'un suppose esprit individuel, isolé, contemplant le monde comme un spectateur. Il n'existe rien comme [sujet] qui pourrait être considéré comme le [centre], l'[auteur] ou le [maître] de ses propres pensées, constituant l'essence de l'être humain. ³⁸⁷

³⁸⁴ *Ibid.*, P. 117.

³⁸⁵ D. Lecourt, *op.cit.*, P. 120.

³⁸⁶ *Ibid.*, P. 121.

³⁸⁷ *Ibid.*, P. 123.

C'est ici que toute suprématie naturelle de l'homme sur l'animal s'estompe, puisque l'homme est réduit à sa simple dimension biologique et ne se comprend qu'entend que tel.

I.3- Issoufou Soulé Mouchili Njimom

Comme les auteurs sus-évoqués, Mouchili Njimom s'insurge contre une conception métaphysique de la nature humaine (1) tout en proposant une nature humaine qui corresponde à l'ère de la révolution biologique (2). Cette définition est favorable à la recherche biotechnologique et biomédicale.

I.3.1- De la négation d'une approche métaphysique de la nature humaine.

C'est précisément avec Platon et Descartes que nous voyons fleurir des thèses métaphysiques de la nature humaine. Ces thèses décrivent l'homme comme un être substantiel, ontologique et transcendant ; dont tout le respect, la crédibilité et la dignité sont essentiellement orientés vers sa partie intérieure et invisible. Pour eux, la réalité extérieure de l'homme, c'est-à-dire son corps, est complètement oublié et ne mérite pas beaucoup d'attention. C'est la définition que Mouchili présente lorsqu'il écrit que « *la métaphysique traditionnelle conçoit le sujet humain comme une réalité substantielle capable d'ignorer l'existence extérieure de toute chose.* »³⁸⁸ Aborder l'homme sous le prisme métaphysique rend floue, confuse et diffuse toute tentative de comprendre sa nature. Cette compréhension, selon l'auteur, ne peut être donnée que par l'avènement de la biologie et plus précisément par l'essor de la biotechnologie. Il affirme à cet effet :

*...La perception métaphysique de la nature humaine n'a pas permis de comprendre l'identité réelle de l'homme. C'est avec la biologie moderne que l'homme commence à avoir un regard lucide sur lui-même. Il va pouvoir comprendre le silence qu'incarne le corps. La métaphysique s'est limitée à la construction d'une idée abstraite de l'homme. Or, les sciences modernes, de façon sereine et assurée, il faut le retourner dans tous les sens, comparer sa vie à toutes les autres formes de vie, déterminer sa structure et son fonctionnement, puis accroître la maîtrise que l'on veut avoir de la vie humaine. Pour ce faire, la biologie est la science la mieux adaptée.*³⁸⁹

Au regard de ces propos, la biologie n'est donc pas à regarder comme un instrument de deshumanisation de l'humaine encore moins un outil de désacralisation de sa dignité. La

³⁸⁸ Mouchili Njimom, *Qu'est-ce que l'humanisme aujourd'hui ? Vers une tentative bio-centrique ?* Paris, L'Harmattan, 2016, p. 17.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 13.

biologie ou biotechnologie « *veut comprendre ce qui fait l'homme, ce qu'il est, ce qui fait la permanence de son statut, ce qui permet la description unifiée de sa nature...* »³⁹⁰

La science moderne, soucieuse de comprendre et de traquer l'homme dans tous ses contours, se fonde sur la conception cartésienne du corps humain, Celui-ci est perçu comme une simple machine vivante, ou, pour parler comme Jacques Monod, « une machinerie cellulaire ». Un tel corps, pour lequel Fukuyama, Paul Ricoeur, Tsala Mbani et bien d'autres encore exigent un respect absolu, même mort, ne connaît pas assez d'importance entre les mains des biologistes et médecins. Pour ces derniers, le corps vivant ou morts peut servir à des fins expérimentales permettant l'avancement de la connaissance. Ainsi donc, Mouchili s'accorde avec Descartes pour penser que « *le corps humain et les animaux ne sont pas des êtres. Ce sont en effet de faux êtres qu'on ne peut comprendre que par des mouvements dont ils sont capables et l'espace qu'ils occupent. Dans le corps de l'homme ou dans l'animal, il n'y a rien de plus que ce que l'on trouve chez un automate* »³⁹¹. Nous avons l'impression qu'avec Paul Gilbert, « *l'homme contemporain, fascinée par la science, est écrasé par elle* »³⁹².

Mais il faut comprendre que cela n'est qu'une impression puisque « *La méthode scientifique est rigoureuse, opératoire et audacieuse* »³⁹³. En tant que tel, « *la science qui tente de tout uniformiser nie la diversité ontologique de l'homme, pour imposer une version unidimensionnelle de l'homme* »³⁹⁴. Dès lors, « *il faut nous libérer de notre envoutement primaire pour la science. Celle-ci ignore le principe ontologique, l'être qui unit en diversifiant.* »³⁹⁵. Avec la biotechnologie, on peut s'en convaincre par son mode opératoire, qu'il est impossible de comprendre la fonctionnalité du réel en l'observant de l'extérieur. Ainsi, pour éviter de sombrer dans la désuétude, « *la métaphysique (du sujet) devrait connaître une révolution* »³⁹⁶

I.3.2- La redéfinition de la nature humaine à l'ère de la révolution biologique

L'ambition de la biotechnologie postmoderne est, entre autres, de percer véritablement tout ce qui avait été perçu comme mystère dans le corps humain. Il s'agit d'une ambition

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ *Ibid.*, P. 20.

³⁹² P. Gilbert, *La patience d'être. Métaphysique, culture et vérité*, Bruxelles, 1996, P. 10.

³⁹³ Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 22.

³⁹⁴ *Ibid.*

³⁹⁵ P. Gilbert, *op.cit.*, P. 10.

³⁹⁶ Mouchili Njimom, *op.cit.*, Pp. 24-25.

aussi bien curieuse que risquée, lorsqu'elle n'est pas dangereuse. Mais le scientifique ne recule pas devant ces mots qui semblent plutôt être des vertus que tout chercheur devrait arborer. A l'ère de la biotechnologie,

*Nous sommes dans la situation d'un voyageur curieux et ignorant, visitant une formidable usine et qui, après s'être efforcée en vain de comprendre son fonctionnement en l'observant de l'extérieur, se trouverait soudain admis dans le bureau directorial et autorisé à consulter tous les plans de l'organisation de l'usine. Nous avons l'impression que nous allons tout comprendre enfin : il suffit de déchirer ces précieux documents.*³⁹⁷

Ces propos décrivent pertinemment les tentatives philosophiques et théologiques à expliquer l'homme et surtout ce qui le fait vivre, c'est-à-dire le mobile derrière ses mouvements. Explication révélées confuses. Il a fallu attendre l'émergence de la biologie pour « *prendre le risque d'essayer, d'oser, et même de tâtonner, pour enfin se retrouver au centre de la machine complexe qu'est l'homme. Cette machine complexe a pour élément fondateur de l'existence sa structure d'ADN qui est l'ultime fondement de la vie* »³⁹⁸. Nous pouvons enfin voir clairement que la nature humaine, loin d'être fondée sur des entités métaphysiques comme l'âme, l'esprit, la raison ou la liberté, se fonde plutôt sur l'AND, qui structure la possibilité de la vie humaine. C'est en lui que se trouve le plan directeur de tout ce que nous sommes.

Mouchili Njimom fait constater, non sans pertinence que l'un des objectifs de la biologie aujourd'hui est de prouver que c'est dans des investigations en milieu cellulaire qu'il faut situer le principe de la vie. C'est dans cette logique que Thierry Patrice dira qu, « *Au même temps que les bouleversements des lumières, la biologie naît, la cellule devient le matériau unitaire de la vie, le réceptacle du code immuable de la vie et Dieu disparaît.* »³⁹⁹ Ces prouesses permettent entre autres de comprendre que l'homme n'est pas si éloigné de l'animal, même s'il est exceptionnel dans sa manière d'être. Cette connaissance sera exploitée par des auteurs comme Peter Singer et d'autres, pour affirmer qu'il n'y a aucune discontinuité entre l'homme et l'animal ; ce dernier mérite d'avoir des droits autant que l'homme. Ainsi donc, il y a, comme le dit Mouchili, « *une espèce de filiation naturelle entre l'animal et*

³⁹⁷ C. Vendrely, in Ruth Moore, *Les fibres de la vie*, Préface, Tome 2, Hachette, 1963, P. 5.

³⁹⁸ Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 52.

³⁹⁹ T. Patrice, *Chercheurs, éthique et société. L'avenir de l'avenir*, Paris, L'Harmattan, 2012, P. 86

l'homme. C'est pourquoi on peut justifier l'usage des chats, des souris, des rats et des lapins en laboratoire »⁴⁰⁰.

En dernière instance, la biologie nous présente un homme sans essence, sans valeur intrinsèque et sans dignité tel que peinte par les bioconserveurs. Elle nous conduit vers une compréhension fondamentalement opératoire de l'humain. Il s'agit de parvenir à la démonstration de l'humain qui s'explique à partir des appuis par lesquels la vie s'efforce à se maintenir, se reproduire et se conserver. Raison pour laquelle il n'est pas totalement malséant de croire que *« l'homme n'est enfin de compte rien d'autre qu'un vertébré supérieur, et par suite tout ce qui est humain a vocation à s'expliquer en termes de neuroscience comportementale donc, un jour de biologie moléculaire. »⁴⁰¹* L'homme n'est donc plus cet être revêtu de majesté et de dignité parce que créé à l'image de Dieu. Soit, *« si on veut à tout prix penser que l'homme est à l'image de Dieu, il faut également reconnaître que l'homme a d'abord ressemble au singe avant de ressembler à Dieu »⁴⁰².* Ce nouvel homme est tout à fait inconnu des métaphysiciens et théologiens.

II-L'HOMME EN PERPETUEL DEVENIR DE CE QU'IL EST : REFLEXION SUR L'HOMINISATION

Nous ne parlerons pas de l'hominisation ici au sens Darwinien du terme. Nous nous intéressons au fait que *« L'homme se fait dans un processus culturel à l'intérieur duquel il fait constamment sa propre autocritique, s'arrache du déterminisme, se met en décalage, s'inscrit dans une tension permanente entre ce qu'il est et ce qu'il devenir. »⁴⁰³* Un tel homme est à comprendre dans sa dynamique, il est en actualisation perpétuelle, toujours en quête d'une nouvelle version de lui-même. Nous traiterons ici du nouvel humaniste (1), du transhumanisme (2) et du post humanisme (3).

II.1- L'humanisme aujourd'hui : une réflexion de Issoufou Soulé Mouchili Njimom

L'humanisme aujourd'hui s'efforce à présenter un humain coupé ou déconnecté des forces suprêmes ou surnaturelles (1). Cette mort du déterminisme conduit à l'ouverture et surtout à la valorisation de la signification scientifique de la vie (2).

⁴⁰⁰ Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 53.

⁴⁰¹ A. Khan, *Et l'homme dans tout ça ? Plaidoyer pour un humanisme moderne*, Paris, Nil éditions, 2000, P. 11.

⁴⁰² Mouchili Njimom, *op.cit.*, P.55.

⁴⁰³ Mouchili Njimom, *op.cit.*, P.11.

II.1.1- Les indicateurs historico-spiritualiste d'une cession du devenir humain à des forces suprêmes

Il est question ici de montrer que toutes les époques de l'histoire n'ont pas toujours penser l'homme en termes d'être indépendant et autonome, un être qui serait le maître et la mesure de son existence. Un être libre et responsable. En effet, une grande partie de l'histoire, précisément le Moyen Age enseignait que le monde et l'homme en particulier est soumis à un déterminisme métaphysique. C'est dire que l'homme est comme contraint à vivre selon la destinée que son créateur aurait tracée. C'est pour s'insurger contre ces idées que Francis Bacon à penser que *« les excès de zèle religieux était plus dangereux que l'athéisme. Pour lui, l'athéisme ne perturbe jamais l'ordre politique ni l'ordre du monde. Les époques enclines à l'athéisme ont été de bonnes périodes pour la vie civile et la recherche. »*⁴⁰⁴

Après le combat acharné entre la science et la religion depuis la condamnation de Galilée, des querelles portant sur l'existence et la non existence du hasard et les confrontations entre déterminisme et indéterminisme, nous arrivons à comprendre aujourd'hui que l'on n'est pas condamné à suivre à la manière d'un automate, avec un programme préétabli. *« En fait, si l'homme est perfectible, tel qu'il est démontré aujourd'hui, on ne peut plus admettre qu'il soit déterminé par une essence prédéterminée comme le pensait les anciens [...] l'homme n'est certainement pas programmé d'avance et sa destination n'est pas d'emblée précise »*⁴⁰⁵. Cette perfectibilité dont parle précisément Jean Jacques Rousseau mène l'homme à s'arracher de son immédiateté, de sa vie instinctive pour donner sens à sa vie et de se hisser au-dessus de tous les êtres, sauf Dieu. C'est en cela que se trouve sa dignité. La perfectibilité vient à juste titre signer l'acte de décès du déterminisme.

Au regard de ce qui précède, nous pouvons comprendre que l'humanisme commence avec la connaissance réelle de la nature homme et les conditions de sa propre réalisation comme être social. Une telle connaissance conduit à rompre systématiquement avec le déterminisme naïf sus-évoqué. Lorsqu'on en vient à se demander ce qui est le propre de l'humain, une des réponses qui surgissent est que *« l'humain est ce qui s'exprime dans [humanitas], c'est le fait que nous soyons à la fois rationnelles et affectes selon les mots de*

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 26.

⁴⁰⁵ Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 32.

Kant, c'est-à-dire doués d'une double nature, à la fois sensible et intellectuelle... »⁴⁰⁶ Pour Mouchili Njimom,

L'humanisme contemporain consiste en une destruction des symboles établis par la métaphysique et la philosophie des lumières. Il faut dire que le propre de l'homme selon la métaphysique est la raison. La raison, dans le contexte d'émergence de la science n'est plus la seule déterminante de l'humanité de l'homme. Il y'en a l'homme inconscient dont parle Freud. Il s'agit d'un être présent dans le monde, d'abord avec son corps.⁴⁰⁷

Il est question dans le nouvel humanisme de prendre l'homme comme un tout, en valorisant tous les constituants de son corps même si une telle valorisation est perçue par la métaphysique comme un antihumanisme. A ce niveau, nous pouvons nous accorder avec Luc Ferry et Alain Renaut pour croire qu'avec le nouvel Humanisme, il faut « *remettre en question les fondements métaphysiques de l'humanisme traditionnel et naïf* »⁴⁰⁸

II.1.2- La fin du déterminisme et la valorisation de la signification scientifique du sens de la vie et de la nature

La fin du déterminisme nous oblige à croire que la nature humaine, loin d'être une donnée, est une construction et qu'on ne peut pas, à partir de simple déduction paresseusement supposer une nature divine du monde. Lorsque nous sortons de la Bible, nous avons beaucoup de peine à démontrer l'origine divine de l'homme, même si de façon innée, celui-ci est habitée de l'idée d'un être suprême qui prend souvent diverses appellations. Cette difficulté naît de ce que « *l'essor de la science moderne oblige à une reconsidération de la nature et l'idée même du vivant. Il n'appartient certainement pas à une force extérieure de déterminer la vie. Le salut de l'homme peut désormais se réaliser dans une foi sans Dieu. Celle de la rationalité.* »⁴⁰⁹.

Comme nous l'avons montré au chapitre deux, c'est avec Buffon, puis Jean Baptiste Lamarck que nous aurons les premiers signaux de la révolution biologique. Mais c'est avec Charles Darwin que nous aurons plus d'éclaircis sur l'origine et la diversité des espèces. Avec ces penseurs, on peut s'écarter du discours surnaturel de la tradition religieuse qui constitue souvent un terrain fertile pour parler de dignité humaine. Avec l'évolutionnisme, « *l'homme n'est pas arrivé sur terre, pour la première fois, sous la forme achevée que nous lui*

⁴⁰⁶ J. Lombard, B. Vandewelle, *Philosophie de l'hôpital*, Paris, L'Harmattan, 2007, P. 57.

⁴⁰⁷ Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 62.

⁴⁰⁸ L. Ferry, A. Renaut, *Pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, P. 24.

⁴⁰⁹ Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 43.

connaissons aujourd'hui. Il descend probablement des primates comme le singe ou le chimpanzé. »⁴¹⁰. Claude Allègre va souscrire à ces thèses et martèlera qu'« il faut le dire et le redire avec force : la théorie de l'évolution est vraie et nul manœuvre ne détruira ses fondements... »⁴¹¹. C'est bien cet état de chose qui pousse Mouchili à conclure qu'« on ne peut plus parler du vivant en rattachant ses origines à une transcendance qui ne s'affirme que comme modèle de croyance. »⁴¹²

Avec le temps, et surtout avec l'avènement d'une science qui se veut opératoire et réaliste, la religion a faibli et les mentalités sont renouvelées. L'homme aujourd'hui a une idée claire et distincte de lui-même et de la nature. Il n'est plus un mystère ni pour lui-même, ni pour la biotechnologie que veut de plus en plus cerner les tours, les contours et les pourtours de l'homme en tant qu'un être essentiellement biologique. Cette connaissance a une double implication : la fermeture à la religion, parce que limitée et l'ouverture à l'humanisme comme vertu emmenant à la raison et à la volonté. Mouchili dira, non sans pertinence que :

La modernité suppose que l'homme est à l'origine caractérisé par le « néant », c'est-à-dire qu'il n'est déterminé par rien du tout et que c'est à lui-même de se faire une histoire autant qu'il est libre et capable d'autoréalisation. Dans ce processus d'autoréalisation, il est question pour l'homme moderne d'inventer un contexte social qui implique les droits inaliénables à la vie et à l'épanouissement [...] il sait qu'il doit rompre avec la contemplation idéale pour se savoir maître de sa propre existence et de son environnement.⁴¹³

L'homme est désormais la hauteur et le consommateur d'un monde dont il est lui-même constructeur. L'homme aujourd'hui est caractérisé par la liberté qui le met au-dessus de toute nature qu'on voudrait inventer pour lui. Il peut se créer lui-même, se donner une forme et un fond, n'en déplaise à Fukuyama, Hans Jonas, Tsala Mbani, etc. « il est donc question de fonder un humanisme réaliste et non prétentieusement construit sur la base d'une métaphysique subjective et inopérante [...] l'essor des sciences semble pouvoir nous donner une voie de réussite par rapport à notre volonté pressante de comprendre le mystère de l'homme... »⁴¹⁴

⁴¹⁰ *Ibid.*, P. 45.

⁴¹¹ C. Allègre, *Dieu face à la science*, Paris, Fayard, 1997, P. 140.

⁴¹² Mouchili Njimom, *op.cit.*, P. 45.

⁴¹³ *Ibid.*, P. 46.

⁴¹⁴ *Ibid.*, P. 50.

II.2- Le transhumanisme : une analyse de Luc Ferry et de Franck Damour

Nous ne nous attèlerons pas à parcourir l'histoire et les querelles autour du transhumanisme, ni même à faire une présentation tous azimuts sur cette notion. Nous nous limiterons à présenter une définition acceptable du concept, ainsi que la déclaration qui le sous-tend (1), puis nous ferons un bref exposé du rêve transhumaniste (2).

II.2.1- Question de définition et la déclaration transhumaniste

Il y a quelques années, le mot transhumanisme était très peu, sinon mal connu dans le monde scientifique. C'est grâce aux travaux de Jean-Claude Guillebaud et de Jean-Michel Besnier que le flou autour de la question sera levé. Mais malgré leurs efforts, cette notion ne sera pas prise avec beaucoup de sérieux. C'est donc avec Max More que nous aurons une meilleure formulation du terme transhumanisme. Pour lui,

*Le transhumanisme est une philosophie rationaliste et un mouvement culturel qui affirme qu'il est possible et souhaitable d'améliorer fondamentalement la condition humaine par la science et la technologie. Le transhumanisme soutient l'idée de poursuivre et d'accélérer l'évolution de la vie intelligente par le moyen de la science et de la technologie, guidée par des valeurs et principes en faveur de la vie.*⁴¹⁵

A bien regarder, nous voyons qu'il s'agit de mettre en mal, sinon de troubler des frontières autrefois établies entre l'humain et l'animal, entre l'humain et les machines, entre le corps et l'esprit. C'est la mort de l'exception humaine et « *la meilleure preuve en serait que l'homme ne fait que passer, bientôt remplacée par le transhumain, en route vers le posthumain (qui fera l'objet de la sous-partie suivante) »*⁴¹⁶. Il s'agit d'une tentative de s'en défaire de cet humain qui doit faire l'amour pour avoir des enfants, qui doit apprendre à s'exercer pour connaître, qui souffre et meurt et apprend à rester un vivant. Dire adieu à cet homme qui doit se discipliner, éduquer son corps et écouter son âme. Les gens sont convaincus de ce que

*L'espèce humaine peut, si elle le souhaite, se transcender elle-même, pas seulement de manière sporadique [...] mais dans son entier, en tant qu'humanité. Nous avons besoin d'un nom pour cette nouvelle conviction. Peut-être que le transhumanisme pourrait servir : un homme restant homme, mais se transcendant lui-même, en réalisant de nouvelles possibilités par et pour sa nature humaine.*⁴¹⁷

⁴¹⁵ M. More, cité par Franck Damour, *La tentation transhumaniste*, Paris, Salvador, 2015, P. 18.

⁴¹⁶ F. Damour, *La tentation transhumaniste*, op.cit., P. 19.

⁴¹⁷ J. Huxley, *New bottles for new wine*, Trad. Fr. M. Libourel, London, Chatto & Windus, 1957, P. 13.

La définition que le Philosophe Français Luc Ferry donne du transhumanisme ne s'éloigne pas de celle sus-évoquée. Nous pouvons ainsi apprécier la clarté, la précision et la simplicité de l'auteur. Selon lui, il s'agit d'un « *vaste projet d'amélioration de l'humanité actuelle sur tous les plans, physique, intellectuel, émotionnel et moral, grâce aux progrès de la science et en particulier des biotechnologies.* »⁴¹⁸

Le projet transhumaniste est sous-tendu par un texte connu sous le nom de la déclaration transhumaniste et dont nous énumérerons quelques points essentiels tirés de La tentation transhumaniste de Franck Damour :

- *L'avenir de l'humanité va être radicalement transformé par la technologie. Nous envisageons la possibilité que l'être humain puisse subir de modifications, telles que son rajeunissement, l'accroissement de son intelligence par les moyens biologiques ou artificiels, la capacité de moduler son propre état physiologique, l'abolition de la souffrance et l'exploitation de l'univers.*
- *On devrait mener des recherches méthodiques pour comprendre ces futurs changements ainsi que leurs conséquences.*
- *Le transhumaniste croit que, en étant généralement ouverts à de nouvelles technologies, et en les adoptant, nous favorisons leur utilisation à bon escient au lieu d'essayer de les interdire*
- *Le transhumanisme prône le droit morale de ceux qui le désirent, de se servir de la technologie pour accroître leurs capacités physiques, mentales ou productives et d'être davantage maître de leur propre vie. Nous souhaitons nous épanouir en transcendant nos limites biologiques actuelles.*⁴¹⁹

Tel que nous pouvons le constater, une telle déclaration s'interdit implicitement d'admettre l'existence d'une quelconque dignité qui résiderait dans le corps. Le transhumain est donc, par-là, l'humain en perpétuelle quête d'une nouvelle version de lui-même.

II.2.2-Les rêves transhumanistes ou la recherche d'une meilleure version de l'homme

Lorsque Bruce Benderson pense que l'espèce humaine est à une étape intermédiaire vers une nouvelle espèce humaine, il ne fait, en aucun cas, allusion à la version darwinienne de l'évolution. Il s'agit pour lui de laisser sur le cotée de la route les inaptes, repoussant d'un revers de la manche toute les interrogations relatives aux inégalités naturelles. Il s'interroge : « *est ce que les premiers humains modernes ont discutés ces questions avec les néanderthaliens ? je ne crois pas.* »⁴²⁰. La particularité des rêves transhumanistes est de penser une humanité qui pourrait connaître l'immortalité et vivre l'éternité qui s'oppose à

⁴¹⁸ L. Ferry, *La révolution transhumaniste, op.cit.*, P. 41.

⁴¹⁹ La déclaration transhumaniste, cité par Franck Damour, *op.cit.*, P. 156.

⁴²⁰ B. Benderson, « Ce que pense un transhumaniste », *Revue Cites*, n^o55, 2013, P. 77. En cela, leur conception est à des années lumières de Darwin...

celle prêchée par des chrétiens. Une telle immortalité devra annihiler le pouvoir du vieillissement, qui, jusqu'ici constitue un des moyens de la finitude de l'homme. Après que des penseurs comme Hans Moravec, Marvin Minsky, Ray Kurzweil aient épilogués sur de thèmes comme « *la quête de l'immortalité ; la prise en charge par l'homme de sa propre évolution ; la proximité d'une étape majeure, la [singularité]* »⁴²¹,

*L'aspiration fondamentale du transhumanisme (sera) de ne plus vieillir pour ne plus mourir. Si la conquête spatiale a pu jouer un rôle important dans les années 80, à présent le projet moteur est bel et bien la quête de l'immortalité, ou plutôt de l'amortalité : empêcher la mort biologique, ou repousser sa possibilité plus loin que l'être humain ne se définirait plus d'abord par sa mortalité.*⁴²²

Aujourd'hui, nous sommes à la quête d'homme sans âge, un homme qui résiste à la nature, un homme qui se maîtrise et se maintient lui-même dans le temps et dans l'espace. Ainsi, atteindre l'immortalité pour les transhumanistes consiste bien évidemment à repousser ou à rallonger l'espérance de vie au-delà de ses frontières actuelles, pour vivre environ 500 ans ou plus. Dans sa lettre intitulée « Lettre adressée à Mère Nature », Le biologiste Aubrey de Grey écrit d'un ton très rassuré que « *Nous n'allons plus tolérer la tyrannie du vieillissement et de la mort [...] nous déciderons nous-mêmes combien de temps nous vivrons.* »⁴²³. Le rejet des limites et la mort par les transhumanistes, montre jusqu'à quel point ces expériences sont devenues insupportables pour l'homme qui maintenant doit ou veut cesser d'être humain pour devenir transhumain afin d'arrêter ces expériences.

En derrière instance, nous réalisons que même le fait d'être humain devient gênant pour l'homme. C'est ce que Dostoïevski exprime en ces termes : « *même être des hommes, cela nous pèse. Des hommes avec un corps réel, avec du sang, nous avons honte de cela, nous prenons cela pour une tâche, et nous cherchons à être des espèces d'hommes globaux fantasmatisques.* »⁴²⁴. Ceci nous donne matière à comprendre les mobiles qui ont conduit More à « prophétiser » dans sa lettre sus-évoquée que : « *Nous ne serons plus esclaves de nos gènes. Nous prendrons en charge notre programmation génétique et achèverons notre processus biologique et neurologique [...] Nous choisirons complètement la forme et la fonction de notre corps...* »⁴²⁵ Comment parler de la dignité d'un corps ou d'un homme qui peut à tout moment changer de forme et de fonction ? Un homme qui, dans un futur proche ou

⁴²¹ F. Damour, *op.cit.*, P. 38.

⁴²² *Ibid.*, P. 39.

⁴²³ M. More, cité par Franck Damour, *op.cit.*, P. 39.

⁴²⁴ Dostoïevski, cité par Franck Damour, *op.cit.*, P. 11.

⁴²⁵ F. Damour, *op.cit.*, Pp. 40-41.

lointain ne sera plus, ni humain, ni transhumain, mais posthumain. Le transhumanisme reste donc un vecteur, une médiation, un pont ou une transition vers le posthumanisme.

II.3- Le posthumanisme : un regard de Jean-Michel Besnier

Contrairement au transhumain qui est un humain augmenté par la biotechnologie, le posthumanisme traduit l'avènement nouveau type homme ; c'est-à-dire, un homme purement technologique, un homme-machine (1). Ce posthumain n'aura manifestement rien de commun avec l'humain : il sera un dieu (2).

II.3.1- Pour un autre homme : un homme à modeler

Dans la littérature relative au transhumanisme, il est fréquent de retrouver des termes posthumain, posthumanisme, posthumaniste. Le transhumanisme et le posthumanisme coexistent et sont interchangeable à divers degrés. Cependant, une telle proximité n'exclue pas les différences qui existent entre ces notions. Comme le précise G. Hottois, « *alors que le transhumanisme, focalisé sur l'amélioration technologique des capacités humaines, privilégie la science et les techniques biomédicales, l'idée du posthumain a cru dans le sillage de la cybernétique, de l'informatique, de l'intelligence artificielle et de la robotique* »⁴²⁶. Pour être précis, l'auteur affirme que « *ce posthumanisme technoscientifique prophétise l'avènement, délibérée ou accidentel, d'entités artificielles, surhumaines et non humaines, susceptibles de succéder à l'espèce [homo] et de poursuivre de façon autonome leur propre évolution.* »⁴²⁷. L'évolution en question cesse d'être naturelle comme chez Darwin. Plutôt, elle est commandée par l'homme lui-même.

Le posthumanisme laisse entrevoir l'idée selon laquelle l'humanité ne survivra qu'en se rendant méconnaissable à elle-même. Cela suggère le souci d'un dépassement de la nature humaine et d'expérimenter des [humains] qui nous sont présentés dans des science-fiction. Ainsi la honte ou la « fatigue d'être soi » nous aimera bientôt soit à ne plus être ce que nous sommes, soit dans le pire des cas à ne plus être du tout. C'est cette idée que Jean-Michel Besnier soutient lorsqu'il écrit :

Après avoir voulu être tout, nous pourrions aspirer à n'être plus rien. Ou en tout cas, à être autre, radicalement autres. La volonté d'autonomie, générée et entretenue par les promesses de la philosophie cartésienne ainsi que par celle des sciences de Galilée, à engendrer une manière de « fatigue d'être soi » à laquelle voudrait

⁴²⁶ G. Hottois, *Le transhumanisme est-il un humanisme*, Belgique, Académie royale de Belgique, 2004, P. 33.

⁴²⁷ *Ibid.*

*résoudre ces utopies et annonçant comme une bonne nouvelle la fin prochaine de l'humanité.*⁴²⁸

L'intention est donc claire : s'arracher de la nature en transgressant la nature humaine si elle existe.

Il n'est plus question de faire référence à la quatrième question de Kant. Le « *Qu'est-ce que l'homme ?* » kantien se voit ici substituer en une question fondamentale « *quel types d'homme allons-nous construire* »⁴²⁹. Aujourd'hui, il est question pour les transhumanistes de « *construire l'homme, rien n'est alors plus louable. Le vouloir parce que son essence doit s'actualiser et qu'il a à devenir ce qu'il est...* »⁴³⁰, puisque sa perfectibilité, son élasticité, sa malléabilité et son absence d'essence l'ouvre à toutes les possibilités. C'est pourquoi nous pourrions tôt ou tard substituer l'humain ou le transhumain à une machine.

II.3.2- Le posthumain : un substitut de l'humain, un surhomme, un « homme-dieu »

A cet ère de la révolution biotechnologique, ou la course à la recherche, sinon vers l'invention de l'homme-dieu est engagée, « tous les coups sont permis ». Les technologies que nous avons inventées et qui déploient à présent des comportements autonomes sont le moyen d'emporter cette course prétendument salutaire. L'arrachement de la nature entraîne du même coup la fin de l'emprise de la souffrance, de la maladie, de la mort, puisque bientôt, nous serons débarrassés de nos corps en devenant de machines intelligentes, et esprits intelligents, des dieux. Dans *L'encyclopédie du Post/transhumanisme*, Jean-Michel Besnier fait remarquer que

*Le posthumain que génèreront les technologies se présente ainsi comme le substitut à l'humanité accomplie dont nous avons rêvé. Il est donc compréhensible que le transhumanisme s'impose, malgré le disparate de ses versions comme le symptôme de la démesure moderniste et la tentative pour lui donner une issue : être moderne, c'était en un premier temps « vouloir le perfectionnement indéfini », mais bientôt, ce fut « vouloir l'augmentation des facultés innées », et c'est à présent, « vouloir être relevé par les machines, à l'image de l'homme d'acier du futuriste italien qui ne pensait pas anticiper le posthumain en annonçant que nous serions bientôt débarrassés du corps « de la viande » et de la procréation sexuée « de la femme ».*⁴³¹

⁴²⁸ J.-M. Besnier, *Demain les posthumain. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Hachettes littérature, 2009, Pp. 48-49.

⁴²⁹ V. Packard, *L'homme remodelé*, Trad. Par Alain Caille (1978), Calmann-Levy, 1977, P. 21.

⁴³⁰ J.-M. Besnier, *op.cit.*, P. 56.

⁴³¹ J.-M. Besnier, « Posthumain », in G. Hottois ; J. N. Missa et L. Perbal (Dir), *Encyclopédie du trans/posthumanisme*, *op.cit.*, P. 109.

Les hautes technologie présentes ou à venir devons donc travailler à la dématérialisation du corps si cher au bioconservateurs, en le convertissant par exemple en un flux d'informations ou en les réduisant simplement à leur structure microphysique puisque comme beaucoup le pensent, c'est ce corps qui est le signe de notre vulnérabilité et de notre finitude.

Dans sa *révolution transhumaniste*, Luc Ferry s'accorde avec Ray Kurzweil pour parler du posthumanisme comme transhumanisme très inquiétant. Il voit en cela un projet cybernétique d'une hybridation systématique homme/machine qui mobilise la robotique, l'intelligence artificielle.⁴³² Il s'agit, pense-t-il,

*De créer une espèce nouvelle, radicalement différente de la nôtre, de millier de fois plus intelligente et plus puissante qu'elle, (donc un dieu) une autre humanité, donc, dont la mémoire, les émotions, l'intelligence, bref, tout ce qui, ressortit à la vie de l'esprit, pourrait être stockés sur un support matériel d'un type nouveau, un comme on télécharge des fichiers sur une clé USB [...] C'est d'un homme « interface » avec un ordinateur, avec tous les réseaux Net, grâce à des implants cérébraux, et qui serait alors posthumain.*⁴³³

Grace aux réseaux intelligents déjà mis en place par Google, non seulement l'intelligence collective de plusieurs devient centrale, mais les scénarios de certaines sciences fictions deviendront plausibles puisque, comme le soutient si bien Jean-Michel Besnier, « *les machines intelligentes prendront inévitablement la relève de l'humanité actuelle (...) La posthumanité n'aura pratiquement plus rien d'humain...* »⁴³⁴ : c'est la « singularité ».

C'est l'humain dont parle Fukuyama avec beaucoup d'indignation lorsqu'il commente la vie du *Meilleur des mondes*⁴³⁵ d'Aldous Huxley. Il dit avec raison que « *ce ne sont plus des êtres humains. Ils ont cessé de lutter, d'aspirer, d'aimer, d'éprouver de la douleur, de faire des choix moraux difficiles, d'avoir des familles, bref de faire tout ce que l'on associe avec la notion d'être humain* »⁴³⁶. et Mouchili de conclure que « *l'homme est définitivement devenu [l'homme-Dieu] de Luc Ferry, c'est-à-dire l'être pour lequel la transcendance se définit par la raison la liberté et la volonté.* »⁴³⁷ Notre posthumain ne serait donc pas perçu du point de vue biologique pour que nous continuons de penser la notion de dignité qui fait l'objet de

⁴³² L. Ferry, *La révolution transhumaniste*, op.cit., P. 49.

⁴³³ *Ibid.*, Pp. 49-50.

⁴³⁴ *Ibid.*, P. 56.

⁴³⁵ *Le meilleur des mondes*, Titre de l'ouvrage de Aldous Huxley publié en 1932.

⁴³⁶ F. Fukuyama, cité par Issoufou Soule Mouchili Njimom, *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, Cameroun, L'Harmattan, 2017, Pp. 15-16.

⁴³⁷ Mouchili Njimom, *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, op.cit., P. 16.

beaucoup de querelles intellectuelles dans le monde scientifique, politique, théologique et philosophique.

Nous allons à présent examiner les égarements qui pourront naître de la régulation de la biotechnologie et les faiblesses d'une telle régulation.

III-LE RISQUE DE TYRANISATION D'UNE BIOTECHNOLOGIE SOUS LE REGARD BIOETHIQUE ET BIOPOLITIQUE ET LES LIMITES DE TOUTE REGULATION FUTUR

L'idée Fukuyameenne de régler politiquement la biotechnologie pourrait être plus facile à dire qu'à implémenter. Une idée nous vient des souvenirs des débats qui ont meublé l'histoire de la philosophie relativement à l'opposition entre la science et la religion (1). La crainte est que la politique ou les institutions régulatrices manquant la connaissance scientifique, finissent par « tuer » l'activité scientifique (2). Enfin, il est très probable que les agences de régulation puissent elles-mêmes connaître des limites aussi bien de l'intérieur que de l'extérieur (3).

III.1- Le souvenir des deux grandes querelles entre la science et la religion

Pour comprendre les risques auxquels nous nous exposons en voulant réguler politiquement la biotechnologie, il suffit de regarder sur le rétroviseur de l'histoire de la connaissance, pour revivre les atrocités et la méchanceté dont l'église catholique fut montrée sur la question de la révolution copernicienne (1) et l'origine du monde (2).

III.1.1- La révolution copernicienne et la tyrannie de l'église catholique sur des savants

La révolution copernicienne doit être entendue comme cette bataille féroce qui opposa le géocentrisme à l'héliocentrisme au XVI^e et au XVII^e siècles. Ce fut la première querelle rangée entre la science et la théologie. Elle portait essentiellement sur la controverse astronomique sur des points suivants : « *de la terre ou du soleil, lequel était le centre de ce que nous appelons aujourd'hui le système solaire ?* »⁴³⁸ A cette importante question, l'église opta pour le géocentrisme qui stipule que la terre est fixe et les autres astres, inclus le soleil, tournent autour d'elle. Cette théorie fut opposée à l'héliocentrisme avec Copernic qui plaçait le soleil au centre de l'univers. C'est ce que Bertrand Russell nous renseigne lorsqu'il écrit :

⁴³⁸ B. Russell, *Science et religion*, Trad. Philippe-Roger Mantoux, Gallimard, 1971, P. 16.

La théorie orthodoxe était celle de Ptolémée, selon laquelle la terre est immobile au centre de l'univers, tandis que le soleil, la lune, les planètes et l'ensemble des étoiles fixes tournent autour d'elle, chacun sur sa sphère. Selon la nouvelle théorie, celle de Copernic, la terre, loin d'être immobile et animée d'un mouvement double : elle tourne sur son axe une fois par jour, et elle tourne autour du soleil un fois par an.⁴³⁹

Bien que la révolution copernicienne n'apparaisse avec force qu'au XVI^e, il faut noter qu'elle fut inventée par des grecs d'une grande compétence en astronomie et fut soutenue par les pythagoriciens. C'est précisément avec Aristarque de Samos, connu comme le premier astrologue, que nous recevons les premiers enseignements soutenant le mouvement de rotation et de révolution de la terre. Avec ses lunettes astronomiques, Copernic fit d'importantes découvertes qui confirmaient et confortaient les théories d'Aristarque. Malheureusement, cela lui valut la condamnation et l'interdiction de ses enseignements. Pour s'en convaincre, il suffit de convoquer les propos de Luther à son endroit :

Certains prêtent l'oreille à un parvenu d'astrologue qui s'est efforcé à démontrer que c'est la terre qui tourne, et non les cieux ou le firmament, le soleil et la lune [...] Cet imbécile veut renverser toute la science de l'astronomie, mais l'écriture Sainte nous dit que Josué ordonna au soleil de s'arrêter, et non à la terre.⁴⁴⁰

Malgré les menaces auxquelles Copernic et ses adeptes furent victimes, Galilée ne s'interdit point de reconforter la position de ses prédécesseurs, au prix de toutes sortes d'atrocités.

Galilée, en son temps, apparaît comme le penseur le plus influent, du fait de ses nombreuses découvertes et de son conflit avec l'inquisition. En revisitant la théorie aristotélicienne de la chute des corps, il soutient la thèse selon laquelle tous les corps, indépendamment de leur volume et de leur nature, tombent à la même vitesse⁴⁴¹. Toutes choses qui contredisent ouvertement les enseignements d'Aristote. Galilée démontra que « *les masses de plomb petites et grosses atteignaient le sol presque en même temps. Galilée concluait Qu'Aristote avait tort, mais les autres professeurs concluaient que Galilée était méchant* »⁴⁴². Cette position lui value la haine de ceux qui restaient convaincus que la vérité était dans des livres ou dans des paroles dites par une quelconque autorité religieuse.

⁴³⁹ *Ibid.*

⁴⁴⁰ *Ibid.*, P. 19.

⁴⁴¹ Pour Aristote, la chute des corps dans l'air est un phénomène analogue qu'il explique en faisant recourt aux quatre éléments d'Empédocle. Ces éléments sont du plus légers au plus lourds : le feu, l'air, l'eau et la terre. Aristote explique que chaque corps tend à occuper la place naturelle de son élément dominant. Ainsi, plus un corps est lourd, (c'est-à-dire comporte une grande proportion de l'élément terre), plus il tombe rapidement car sa tendance à occuper son emplacement naturel est forte. Plus un corps comporte une grande partie de l'élément feu, plus il s'élève rapidement.

⁴⁴² B. Russell, *op.cit.*, P. 26.

Avec ses lunettes astronomiques, Galilée découvrit plusieurs faits nouveaux en faveur de la théorie copernicienne. Les lunettes montrèrent par exemple les satellites de Jupiter, la lune de Jupiter. Bien plus, « *on découvrit que la lune avait des montagnes (...) Chose plus affreuse encore, le soleil avait des taches* »⁴⁴³. L'inquisition taxa ces révélations de sacrilèges ; car, selon eux, elles montraient que l'œuvre du Créateur était entachée d'imperfections. Les professeurs des universités reçurent l'ordre de taire de telles révélations puisque d'après l'église, « *la géométrie vient du diable, et que les mathématiques devaient être bannis comme auteurs de toute les hérésies* »⁴⁴⁴. Le père jésuite Melchior Inchofer soutenait à cet effet que

*L'opinion du mouvement de la terre est, de toutes les hérésies, la plus abominable, la plus pernicieuse, la plus scandaleuse ; l'immobilité de la terre est trois fois sacrée ; on devrait tolérer des arguments contre l'immortalité de l'âme, l'existence Dieu et l'incarnation, plutôt qu'un argument tendant à prouver que la terre tourne.*⁴⁴⁵

Ce radicalisme entraîna la condamnation de Galilée à la prison formelle le 26 février 1616 et Bruno fut brûlé vif 16 ans plus tôt. En guise de pénitence, il devait réciter une fois par semaine et pendant trois ans, les sept psaumes de pénitence. C'est ainsi que

*Galilée récita publiquement et genoux, une formule rédigée par l'Inquisition, au cours de laquelle il déclarait : [j'adjure, maudis et déteste lesdites erreurs et hérésies...je jure que je ne dirais ni n'affirmerais plus jamais rien à l'avenir, verbalement ou par écrit]. Il constitua en promettant de dénoncer à l'Inquisition tous les hérétiques qu'il pourrait trouver encore en train de soutenir que la terre tourne...*⁴⁴⁶

La condamnation de Galilée terrifia Descartes qui s'enfuit en Hollande. Même si ce fut avec moins d'atrocités, ces événements vont se reproduire au XIX^e avec la révolution biologique inaugurée par Darwin.

III.1.2- Antinomie entre créationnisme et évolutionnisme : la raison doit-elle se soumettre au fatalisme de la foi ?

Le créationnisme est entendu comme l'ensemble des explications bibliques de l'origine du monde et des différentes espèces vivantes qui existent. Ce mouvement est né au XIX^e siècle, en réaction contre le darwinisme. Les partisans du créationnisme affirment que le monde a été créé par Dieu en six jours et soutiennent que la théorie de l'évolution avancée par

⁴⁴³ *Ibid.*, P. 28.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, P. 29.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, P. 30.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, P. 31.

Darwin s'oppose à la Bible, selon laquelle Dieu aurait créé chaque espèce végétale ou animale de façon individuelle. Le livre de la Genèse s'ouvre par cette inscription : « *Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre* »⁴⁴⁷ Puis Dieu dit :

*Que la terre produise la verdure, de l'herbe portant de la semence, des arbres fruitiers, donnant du fruit selon leur espèce et ayant leur semence sur la terre [...] Dieu créa les grands poissons et tous les animaux vivants qui se meuvent [...] il créa aussi tout oiseau ailé selon son espèce [...] Puis Dieu dit : faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance [...] dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme*⁴⁴⁸.

Cette doctrine stipule que les espèces vivantes ont été créées telles qu'elles sont et qu'elles sont parfaites et immuables. Même si c'est au XIXe siècle que nous voyons apparaître ce mouvement, il est à retenir qu'il plonge ses racines dans l'antiquité religieuse. C'est avec Buffon et Lamarck, mais précisément avec Darwin que nous aurons une explication scientifique de l'origine du monde et tout ce qu'il renferme.

En biologie, l'évolution désigne la transformation des espèces vivantes au cours des générations. Ainsi, la biologie de l'évolution ou l'évolutionnisme est donc cette doctrine dont la paternité est à juste titre attribuer à Charles Robert Darwin, qui se proposa de décrire le processus par lequel les espèces se modifient dans le temps et dans l'espace, donnant naissance à de nouvelles espèces, ainsi qu'à la diversification des formes de vie. Il affirme à cet effet que l'idée selon laquelle

*Chaque espèce a été l'objet d'une création indépendante est absolument erronée. Je suis pleinement convaincu que les espèces ne sont pas immuables ; je suis convaincu que les espèces qui appartiennent à ce que nous appelons genre, descendent directement de quelques autres espèces ordinairement éteintes [...] je suis enfin convaincu que la sélection naturelle a joué le rôle principal dans la modification des espèces...*⁴⁴⁹

Darwin se base sur des études naturelles de la biologie ; la zoologie ; la géologie ; la paléontologie ; etc. Ainsi toute la théorie de Darwin repose sur l'idée de variation et de « sélection naturelle ».

Par ailleurs, l'homme chez l'évolutionniste est en perpétuelle évolution. Il est en perpétuelle hominisation. La théorie de l'évolution nous renseigne que l'homme aurait affranchi plusieurs étapes avant de devenir homme. C'est ainsi qu'il va de Ramapithèque,

⁴⁴⁷ Genèse 1 :1

⁴⁴⁸ Genèse 1 : 11,26.

⁴⁴⁹ C. Darwin, *L'Origine des espèces*, 1859, paris, Flammarion, 1992, P. 50.

Australopithèque, Homo habilis, Homo erectus, Homo sapiens Neandertal et enfin Homo sapiens sapiens. Ainsi, cette théorie présente une réelle continuité entre l'homme et l'animal ordinaire. C'est bien sur cet argument que les promoteurs des droits des animaux se tiennent pour dire que nous ne sommes pas assez différents avec les animaux et par conséquent, eux aussi méritent d'avoir les droits. L'homme évolué n'est donc en rien une transcendance, il est une immanence et donc il peut faire l'objet d'expérimentations et de manipulations. La théorie de l'évolution est donc à l'origine de la révolution biotechnologique qui aujourd'hui entend faire de nous des transhumains farouchement combattu par l'église et des créationnistes.

C'est pourquoi en 1860, Darwin est condamné par l'église qui fait de l'évolutionnisme une théorie diabolique. Pour l'église, il n'est pas question qu'on établisse un lien étroit entre les autres formes de vie et l'homme. Darwin sera présenté par Constantin James, dans Moïse et Darwin comme l'antéchrist. L'homme a l'image de Dieu ne peut pas ressembler au singe avant de ressembler à Dieu⁴⁵⁰.

Ces événements historiques qui nous rappellent le conflit hostile qui existe entre la science et la religion devraient nous amener à aborder la question de la régulation politique de la biotechnologie avec beaucoup de précaution par crainte qu'une telle régulation nous entraîne dans des territoires que nous n'aurions jamais souhaités de visiter.

III.2- Comment la politique pourrait étouffer toute activité scientifique ?

Lorsque Fukuyama parle du comité de régulation, les scientifiques n'en sont pas concernés. Ainsi, l'équipe de régulation ne possédant pas la connaissance scientifique constituera plutôt un obstacle à la recherche (1) et se servira de cette ignorance pour voter des lois contre la science (2).

III.2.1- Le manque du savoir scientifique entrainerait la peur du pouvoir scientifique et l'interdiction pour l'interdiction

La question de « *qui va décider de la légitimité des usages de la science ?* »⁴⁵¹ est très préoccupante dans l'œuvre de Fukuyama. Cette question avait déjà été débattue au cours d'un congrès américain en 2001. Pendant ce congrès qui portait essentiellement sur les lois interdisant le clonage humain, le député de l'Ohio, Ted Strickland, insista sur l'autorégulation de la science et précisa que l'on devrait être guidé avec rigueur par la meilleure science

⁴⁵⁰ Mouchili Njimom, *Qu'est-ce que l'humanisme aujourd'hui ? op.cit.*, P. 55.

⁴⁵¹ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 274.

disponible. Il continua et affirma que « *nous ne devrions pas permettre à la théologie, à la philosophie ou à la politique d'interférer avec les décisions que nous allons prendre sur ce sujet* »⁴⁵². C'est contre une telle assertion que Fukuyama va s'insurger. Il reste convaincu que ce que nous ferons de la biotechnologie est un problème politique qui ne saurait être décidé de façon technocratique. Et pour cela, l'auteur déclare avec véhémence que « *ce sont donc uniquement [la philosophie, la théologie et la politique] qui peuvent établir la finalité de la science et de la technologie que la science produit, et décider les objectifs qui sont bons et ceux qui sont mauvais* »⁴⁵³. Puisque pour lui, beaucoup de chercheurs et médecins travaillent pour leurs intérêts et jamais pour l'intérêt du public qu'ils sont sensés servir.

Exclure les scientifiques des comités éthiques de régulation nous paraît aussi bien risquer que scandaleux. Cette fois, non pas par crainte d'exhumer les événements qui arrivèrent à Galilée, mais seulement parce que rien ne nous rassure que les institutions de régulation n'interdiront pas naïvement certains projets de la biotechnologie qui pourraient être salvateur à l'humanité, en raison du manque d'information ou de la connaissance scientifique. C'est bien cet argument qui amène Fukuyama à faire cette mise en Garde : « *On peut seulement espérer que les politiciens prennent de décisions nourries par la compréhension approfondie de la science* »⁴⁵⁴. Une telle espérance est louable, même s'il paraît difficile de comprendre les mécanismes qui permettront aux politiciens, philosophes et religieux de posséder cette connaissance approfondie. Pour lever cette inquiétude, nous pensons qu'afin d'éviter ce manquement, il serait préférable d'inclure les scientifiques, au lieu de les exclure des agences de régulation.

III.2.2- Du risque de promulgation des lois antisciences

Le contrôle politique de la biotechnologie pourra affecter la dynamique de science en ce sens que les agences de régulation, en complicité avec le législateur pourront voter et promulguer des lois contre la recherche scientifique au nom de la protection de ses populations. Cela pourra conduire à sacrifier les grands projets innovateurs sur l'autel de la peur, en ouvrant par-là la porte à l'antiscience ou à la diabolisation de celle-ci. Fukuyama lui-même nous rappelle à raison que « *l'histoire est pleine de cas où les lois ont été faites en se fondant sur une science viciée, comme ces législations eugéniques promulguées aux Etats-*

⁴⁵² T. Strickland, cité par Fukuyama, *op.cit.*, P. 272.

⁴⁵³ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 273.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, P. 274.

Unis et en Europe au début du XX^e siècle. »⁴⁵⁵. Un exemple nous vient droit de l'Allemagne qui,

*Effrayée par l'histoire traumatisante de l'eugénisme, s'est montrée plus restrictive que bien des pays développés en matière de recherches génétiques, (conséquence), la plupart des sociétés allemandes de pharmacie et de biotechnologies ont déménagé leurs laboratoires en Angleterre, aux Etats-Unis et dans d'autres pays moins restrictifs.*⁴⁵⁶

Une telle restriction pourrait inéluctablement constituer un frein à l'évolution de la biotechnologie. Par contre, en l'an 2000, l'Angleterre a légalisé le clonage reproductif et des recherches de cette nature, tout en promettant de devenir « paradis sur terre » pour ce type de recherche au cas où les Etats-Unis rejoindraient les pays qui ne l'autorisent pas.

Si nous prenons le cas du génie génétique et précisément la technologie de recombinaison de L'ADN., nous remarquerons qu'il y a eu dans ce domaine des restrictions qui ont ralenti ralenties la recherche pendant plusieurs années. Il était question de greffer les gènes d'une espèce a une autre. En 1970 Janet Merzt voulu greffer les gènes d'un virus de singe à une bactérie commune. Mais la controverse fut inévitable et Robert Pollack « redoutait en effet que l'expérience ne conduisit à créer un être nouveau et extrêmement dangereux »⁴⁵⁷. Mais bien que cela ne fut qu'une impression, « une interdiction provisoire de ce type de recherche fut lancée ... »⁴⁵⁸ et quelques années après, précisément en 1976, la NIH (National Institute of Health) américaine publia une loi précisant des recherches susceptibles d'être subventionnées. Ces restrictions n'ont pas été moins rigoureuses avec l'avènement des O.G.M. nous nous souvenons que

*Le Danemark et l'Allemagne, par exemple ont promulgué des lois nationales relativement contraignantes su la sécurité et les aspects éthiques des manipulations génétiques [...] L'Autriche et Luxembourg ont interdit la culture de certaines plantes transgéniques qui sont légale dans le reste de l'union européenne.*⁴⁵⁹

Des exemples de lois ayant freinées la dynamique de la science dans l'histoire sont légion. Nous avons voulu exposer par ses quelques exemples, la difficulté que nous aurons à avancer dans la recherche, si les hommes de science ne travaillent pas en collaboration avec le législateur pour que toute décision régulatrices ou restrictive soient prises en toute connaissance de cause.

⁴⁵⁵ *Ibid.*

⁴⁵⁶ *Ibid.*, P. 281.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, P. 288.

⁴⁵⁸ *Ibid.*

⁴⁵⁹ *Ibid.*, P. 290.

III.3-Des possibles limites de toute réglementation à venir de la biotechnologie

Nous venons de voir comment la politique pourrait affecter négativement l'évolution de la science. Actuellement, il est nécessaire de comprendre que des institutions régulatrices que propose Fukuyama pourront être sujettes à la corruption (1). Aussi nous pensons qu'il serait naïf de croire que dans un contexte démocratique, tous les pays adhéreront aux agences internationales de régulation (2).

III.3.1- Sur la corruptibilité des institutions de régulation et la violation des lois établies

Quand nous pensons au système de régulation proposé par Fukuyama, deux inquiétudes surgissent dans notre esprit : la première est que les institutions qui seront mise en place deviennent corruptibles et corrompues. L'autre inquiétude est que les lois qui seront mises sur pieds ne soient pas respectées ni par ceux qui les promulgueront ni par ceux auxquelles elles seront destinées, c'est-à-dire aux biologistes, aux généticiens, aux médecins et à tout pratiquants de santé.

La première pratique de corruption pourrait venir des scientifiques qui, désireux de poursuivre leurs ambitions égoïstes, seraient tentés de corrompre les agences de régulation pour qu'elles les laissent poursuivre leurs projets (fut-ils malicieux) moyennant d'importantes sommes d'argent. Cette possibilité n'est pas du tout à négliger quand on sait que les chercheurs, loin de poursuivre les intérêts du public, se noient souvent dans l'océan profond de la cupidité et de la quête de l'intérêt personnel. C'est ce que F. Fukuyama exprime lui-même en ces termes :

Il y a beaucoup esprits brillants dévoués, énergiques et réfléchis dans la communauté des chercheurs et des médecins qui travaillent dans le domaine de la biomédecine, mais leurs centres d'intérêts ne correspondent pas nécessairement à l'intérêt du public [...] ils ont souvent des intérêts pécuniaires dans une technologie ou un médicament en particulier.⁴⁶⁰

Au regard de ce qui précède, force est de constater que de tels esprits, se formant en groupes de pression, pourront tenter de corrompre ou de fléchir par quelques moyens tout instance régulatrice qui essaierait de restreindre, de freiner ou d'interdire leurs actions.

Par ailleurs, il sera possible que des actes de corruption soient réversibles dans la mesure où des institutions régulatrices pourront en retour proposer aux scientifiques de mener des recherches dans un domaine particulier et cela moyennant quelques grosses sommes

⁴⁶⁰ *Ibid.*, P. 274.

d'argent. Ces recherches pourront ne pas être pour l'intérêt du publique. Nous nous rappelons encore comme hier les circonstances dans lesquelles la bombe atomique fut créée au Etats-Unis. C'est dans le cadre du projet Manhattan pendant la deuxième guerre mondiale que la bombe sera mise sur pieds. En effet, Einstein envoya une lettre au président Roosevelt le 2 Août 1939, lui informant que l'Allemagne était en train de fabriquer une bombe atomique et il expliqua tous les dégâts qu'une telle arme pourrait entraîner. Le 14 aout 1940, Roosevelt rassembla les chercheurs et débloqua une somme de 100.000 dollars pour création de la bombe atomique qui fit des dégâts importants à Hiroshima et Nagasaki le 06 et la 09 aout 1945 respectivement. Tsala Mbani écrit :

*La déviance des scientifiques par rapport à la mission classique de la bioéthique génère les critiques les plus radicales qui vont jusqu'à remettre en question le terme même de bioéthique, dont la vocation serait de conjuguer symboliquement et abusivement deux logiques : celle de la science biologique et celle de « la conduite à tenir ».*⁴⁶¹

Ce constat lamentable naît de ce que les scientifiques et des institutions régulatrices existantes violent des lois qui sont censés les régir. A ce sujet, nous disons que les pays ne vont pas mal parce qu'il manque des lois, mais seulement parce que les hommes violent eux-mêmes des lois que personne ne les a forcés à établir. Nous savons par exemple que « *tous les pays font du meurtre un crime et punissent l'homicide de châtiments plus ou moins rigoureux. Mais il y a toujours des meurtres* »⁴⁶², même si on s'en convaincre que cela n'a jamais été une raison pour désobéir aux lois. Mais cette excuse n'est que paresseuse. Une loi est faite pour être respectée. Nous disons donc en dernière analyse que les comites éthiques devront eux-mêmes être « ethicisés ».

III.3.2- De la résistance de certains pays à l'adhésion aux systèmes de régulation internationale

Même si la régulation se fait dans des conditions les plus parfaites, elle se heurtera inéluctablement à certaines difficultés non négligeables. Dans un monde pris d'assaut par la démocratie libérale, il est certain que de nombreux pays pourront décider de ne pas s'aligner à la régulation internationale de la biotechnologie. Et cela rendrait automatiquement toute régulation inefficace. La démocratie dans ce contexte permettra à chaque pays de choisir ou

⁴⁶¹ A. L. Tsala Mbani, *Les défis de la bioéthique à l'ère econofasciste, op.cit.*, P. 165.

⁴⁶² F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 279.

de ne pas choisir. Cela est aussi bien valable pour des familles que pour des individus. Plus précisément, Luc Ferry explique que

*L'idéologie néolibérale selon laquelle chaque individu doit être libre de décider pour lui-même et pour sa famille de ce qu'il veut augmenter ou pas sera évidemment pris à contre-pieds par la réalité [...] Il est donc crucial que nos démocraties ne soient pas dépassées par la rapidité et technicité des révolutions en cours.*⁴⁶³

Notre démocratie ne sera donc pas sans conséquences dans un contexte où la régulation internationale de la biotechnologie est envisagée.

Nous pourrons aussi être confrontés à ce qu'il convient d'appeler la géopolitique de la régulation. Nous pouvons tous convenir que face aux propositions et aux promesses de la biotechnologie, fut-ce seulement à des fins thérapeutiques, comme nous l'avons déjà dit, certains pays seront plus restrictifs alors que d'autres seront souples. Cela peut être dû à la démocratie dont nous venons de faire mention, ou alors lié aux différences culturelles. Nous n'avons pas tous les mêmes cultures, ou les mêmes traditions. Nous n'avons pas une même vision du monde et nous n'avons pas tous une même appréciation de l'humain. Maintenant imaginons un contexte où certains pays ne sont pas alignés,

*Quel sens pourrait bien avoir dans le monde aujourd'hui une régulation seulement nationale ? à peu près aucun. On a d'ailleurs déjà vu à maintes reprises avec les PMA, le DPI, les mères porteuses : ce qui est interdit à Paris et autorisé à Bruxelles ou à Londres n'a pas grand sens.*⁴⁶⁴

De ce qui précède, nous voyons clairement la faiblesse, sinon des limites auxquelles seront sujettes les régulations à venir.

Ce chapitre nous a permis de faire un examen critique de la conception Fukuyameenne de la dignité humaine. Il ressort après une lecture de G. Hottois, D. Lecourt, Engelhardt et Mouchili NJimom, que loin d'avoir une nature métaphysique, essentialiste et fixiste, l'homme doit se comprendre comme un être immanent, évolutif, qui doit se construire lui-même et se former une nature dynamique. C'est la raison pour laquelle, après avoir vécu dans la période prehumaniste, nous sommes naturellement entrés dans l'humanisme, et aujourd'hui nous prêchons le transhumanisme qui nous conduira bientôt au posthumanisme. La conception biocentriste de la dignité humaine est donc loin d'être favorable à la recherche scientifique. En dernière instance, nous avons compris que toute régulation future se heurtera aux problèmes de la corruptibilité et de la géopolitique à mesure que la politique elle-même

⁴⁶³ L. Ferry, *La révolution transhumaniste*, op.cit., P. 237.

⁴⁶⁴ *Ibid.*

pourra constituer un obstacle à l'évolution de la science en promulguant des lois antiscience. Dès lors, de quelle pertinence peut être la pensée de Fukuyama aujourd'hui dans le monde, en Afrique et au Cameroun ?

CHAPITRE VI : LA CRITIQUE DU TRANS/POSTHUMANISME ET PERTINENCE DE LA PENSÉE DE FUKUYAMA

« Ce qu'il y a de plus fâcheux dans les théories modernes ce n'est pas qu'elles sont fausses, c'est qu'elles peuvent être vraies »⁴⁶⁵.

Il est très fascinant, lorsque nous observons attentivement le cours de l'évolution scientifique, de voir les sphères dans lesquelles la biotechnologie va nous amener dans un futur imminent. En effet, le projet trans/posthumaniste, même s'il suscite beaucoup d'espoirs dans le monde contemporain, ceux de transcender définitivement les limites naturelles, pour devenir des dieux, il faut noter qu'une telle ambition ne fait pas l'unanimité des esprits. Ainsi dans ce chapitre, trois éléments retiendront notre attention : dévoiler la face cachée du Trans/posthumanisme (1), exposer le caractère idéologique et utopique des projets biotechnologiques (2) et, enfin, nous tacherons de revaloriser et de montrer la pertinence de la pensée de Francis Fukuyama pour le monde actuel en général et le pour le Cameroun en particulier (3).

I-LA PARTIE OBSCURE DU TRANSHUMANISME

Comme l'épée de Damoclès, le transhumanisme, ainsi que le posthumanisme nous miroitent un bonheur idyllique dans lequel nous vivons, tout en masquant les conséquences subtiles qui accompagne une telle évolution. Le transhumanisme se présente donc comme le rejet de soi (1), même si la critique damourienne prend un sens différent (2). Il sera donc sage dans l'avenir, soit d'arrêter le projet transhumaniste, soit alors la science devra apprendre à s'« auto » critiquer (3) dans sa dynamique.

I.1-Le transhumanisme ou le rejet de soi et la fin de l'humanité

Le transhumanisme naît de ce qu'il convient d'appeler la « honte prométhéenne » ou la « fatigue d'être soi » (1) et est entretenu et soutenu par ce que Cécile Lafontaine appelle la « bioéconomie » (2)

I.1.1- De la « honte prométhéenne » à « la fatigue d'être soi »

La honte prométhéenne traduit le fait de ressentir la faiblesse de la condition biologique humaine, ses souffrances et ses limites, comparée à la toute puissance et la perfection de la

⁴⁶⁵ H. Arendt, cité par Franck Damour, *op.cit.*, P. 23.

machine et de la technique. Il s'agit d'un dédain que l'on nourrit contre la nature, suivi de la tentative de s'en débarrasser, puisque « *le face à face avec la nature est devenu mortel pour elle : le sujet humain qui l'affronte veut la transformer, l'améliorer, l'augmenter, voire la supprimer* »⁴⁶⁶ Ainsi, l'idée de honte prométhéenne permet, selon le philosophe Jean-Michel Besnier, d'interpréter les fondements de la pensée transhumaniste.

Développée à l'origine dans *L'obsolescence de l'homme*⁴⁶⁷, par le philosophe allemand Günther Anders, l'idée de honte prométhéenne illustre le décalage ressenti par les humains entre deux dimensions : d'un côté des capacités illimitées de production technique et de l'autre, des capacités limitées dans le domaine de l'émotion et de l'imagination. Pour Anders, les humains ont bien du mal à adapter leurs dispositions mentales à la société qu'ils ont créée et souffrent de ce décalage. Le décalage pousse les hommes à développer leur imagination et leurs émotions afin de d'être en phase avec les formidables capacités de production contemporaines. De cette manière, l'homme en arrive à penser une transformation de lui-même pour aboutir à ce qu'il convient d'appeler le « human engineering » ou l'ingénierie de l'humaine. Ce que J.M. Besnier taxe de « folie antinaturaliste ». Aussi s'interroge-t-il : « *Que faire de cette folie antinaturaliste qui s'est alimentée aux promesses de la science et de la technique et qui menace de produire, devant la réalisation de ses promesses, des réactions irrationnelles ?* »⁴⁶⁸.

Dans son *Humain post-humain*, Le philosophe Jean-Michel Besnier y décrit le sentiment d'impuissance qui s'est emparé des humains à cause de la démesure du pouvoir technique. En corollaire de cette impuissance, survient une « désaffection de soi » et la ruine des subjectivités noyées dans des corps qui se dématérialisent de plus en plus. Il est donc temps de « *cesser d'imaginer qu'on peut se représenter une notion de Nature telle qu'on doive l'encenser ou la diaboliser* »⁴⁶⁹. L'avenir de l'humain deviendrait synonyme d'une « défaite des identités ». Pour résister à ce phénomène peu réjouissant Jean-Michel Besnier propose de réhabiliter le privilège d'être humain et d'accepter ses vulnérabilités. Il soutient qu'il est urgent de réconcilier les humains avec leur humanité. C'est-à-dire avec leur vulnérabilité fondamentale. Une déclinaison contemporaine de la sagesse et une forme de résistance à la honte prométhéenne.

⁴⁶⁶ J.-M. Besnier, *Demain les posthumains*, op.cit., P. 114.

⁴⁶⁷ A. Gunther, *L'Obsolescence de l'homme, sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, Editions de l'Encyclopédie des Nuisances, 1956, P. 111.

⁴⁶⁸ *Ibid.*, P. 116.

⁴⁶⁹ *Ibid.*

La honte prométhéenne ayant pris l'homme d'assaut, se transforme en la fatigue d'être qui nous sommes, pour prétendre être autre chose. Il s'agit en clair d'un rejet ou d'un refus de soi-même qui nous pousse à rêver d'un super être que nous acceptons déjà sans même l'avoir vu ou expérimenté. Nous nous basons aux simples promesses fantasmagoriques de la science qui nous rassure à tort ou à raison que de tels êtres seront de loin meilleurs que nous. Pour Besnier,

Il y a au fond des utopies posthumaines une lassitude d'être ce qu'on est, une manifestation de la fatigue d'être soi, une désaffection pour les significations qui exigeraient qu'on veuille s'incarner une histoire, qu'on s'implique dans des expériences qui façonnent l'individualité. On y admet comme une bonne nouvelle le fait que l'homme vive peut-être ses dernières heures et qu'il soit sur le point de se dépasser de sa pauvre carcasse pour entrer dans l'immortalité.⁴⁷⁰

C'est ici que le triste privilège qu'Arthur Koestler reconnaît à notre espèce se manifeste. Le privilège de pouvoir contribuer à notre propre suppression.

I.1.2- Cécile Lafontaine et le concept de Bioéconomie

« La naïveté de ces prophéties sert remarquablement bien les intérêts des industries liées aux NBIC »⁴⁷¹.

Le concept bioéconomie aurait été créé vers 1925 par le biologiste russe T.I. Baranoff. Depuis, il désigne plusieurs théories et pratiques : approche économique des comportements biologiques; gestion des ressources halieutiques commerciales, ou plus largement aujourd'hui la somme des activistes sur les bio-ressources (produits de vie terrestre ou marine, végétale, fongique, animale, bactérienne, etc...)⁴⁷²

La sociologue canadienne Céline Lafontaine fait cette mise en garde lorsqu'elle analyse le transhumanisme : *« s'intéresser à l'utopie transhumaniste comme quelque chose d'exotique exclusivement en vogue Atlantique, nous en oublions la lame de fond de la bioéconomie dans laquelle nous sommes déjà emportés »⁴⁷³*. L'auteur fait constater qu'un grand nombre de chercheurs de start-up françaises ne se réclament pas transhumanistes, mais ils investissent dans les secteurs de recherche tels que la technologie d'information, le numérique, la cybernétique, la biotechnologie à partir de la biologie moléculaire. Ainsi pour elle, le meilleur

⁴⁷⁰ *Ibid.*, Pp. 71-72.

⁴⁷¹ F. Damour, *op.cit.*, P. 121.

⁴⁷² <http://fr.m.wikipedia.org/wiki/bioeconomie>, consultée le 12 juillet 2021.

⁴⁷³ C. Lafontaine, *Le corps marchée, la marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris Seuil, 2014, P. 47.

modèle des débuts de bioéconomie, sont les OGM (organismes génétiquement modifiés). Nous sommes désormais à l'ère où

*On transforme le vivant et le vivant lui-même devient la source de la plus-value. C'est ainsi que le sang, les organes, les cellules, les tissus, les gamètes, les embryons et tout le corps humain sont désormais la source d'une nouvelle plus-value économique portée par le développement de la médecine régénératrice, de la nanomédecine et de la médecine personnalisée [...] Le vivant devient une matière première.*⁴⁷⁴

Telle est la triste vérité que le transhumanisme et le posthumanisme ne laissent pas paraître à la surface de leur promesse.

Par ailleurs, il est à noter que cette économie s'adosse sur un processus de spéculation. C'est comme le pense Lafontaine, « *une économie de promesse* »⁴⁷⁵. Il s'agit de courir vers le modèle de l'innovation indépendamment de leur réussite. C'est « la vente du rêve » puisque les sociologues conçoivent le corps comme un bien capital. Certaines banques permettent au Canada de faire congeler son sang de cordon et les publicités américaines et canadiennes présentent cela comme une « bioassurance ». Cette opération permet donc de capitaliser son propre corps⁴⁷⁶.

Deux lois américaines de 1980 ont favorisé l'émergence de la bioéconomie : Le Bayh-Dole Act, autorisait des recherches subventionnées par des fonds publics à breveter leurs découvertes et leur invention. D'autre part, avec l'Arrêt la diamond v., Chakrabarty, la cour suprême des Etats-unis entérine la brevetabilité du vivant, en l'espèce d'une bactérie génétiquement modifiée. Ainsi donc « *Ce jugement a ouvert la voie à la brevetabilité des gènes et des lignées cellulaires. Ainsi, ce n'est le principe de précaution (et encore moins le principe responsabilité de Hans Jonas) qui est mis en avant, mais le principe d'innovation qui insiste d'être rapide dans la cours* »⁴⁷⁷. Il ressort de que ces nouvelles représentaient que le corps est façonné par des valeurs consuméristes de bien-être et de performance ; le corps est aujourd'hui l'objet d'une quête identitaire sans fin.

⁴⁷⁴ D. Folsheid, A. Lecu, B. de Malherbe, *Le transhumanisme c'est quoi ?* Paris, Cerf, 2018, pp. 28-29.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁷⁶ *Ibid.*

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 32.

I.2. La critique Damourienne du transhumanisme

La critique que franc Damour fait à l'endroit du transhumanisme tend à démontrer que la technologie qui nous permettrait de réaliser une telle ambition n'existe pas (1). Aussi pense-t-il que le transhumanisme conduirait inéluctablement à un déni de la société (2).

I.2.1-La technologie du transhumanisme n'existe pas

Il existe dans des théories transhumanistes une vision, sinon une perception erronée de la technologie. Sombrant brutalement dans un scientisme ou dans un « technophilisme » naïf dont la finalité est de parvenir à une compréhension scientifique de l'humain, qui cesse d'être une réalité métaphysique pour devenir techniquement « fabricable ». Une telle science n'existe pas encore aux yeux de Damour. Voilà pourquoi il dira que :

Le transhumanisme se trompe d'abord dans la compréhension de ce que sont la science et la technique, ce qui est le comble pour une utopie qui, mise sur la technologie et se considérée comme l'aboutissement de la quête scientifique de l'humanité. Sa vision de la technologie est si idéologique que celle-ci n'existe simplement pas : le technophilisme des transhumanistes les empêche de saisir la réalité et l'épaisseur de la technologie.⁴⁷⁸

De ce qui précède, il est manifeste que non seulement les merveilles technologiques desquelles les transhumanistes attendent leur salut ne sont pas encore concrétisées, mais aussi, il ne se fait point de doute que le progrès qu'ils attendent n'a pas assez de consistance. C'est ce qui amena le physicien Jonathan Huebner, travaillant pour les services de recherche de la Navy de s'investir à une étude systématique des innovations afin de voir dans quelle mesure la « singularité » (la création d'un être qui n'aura rien à voir avec l'humain) dont parle Ray Kurzweil est possible. Dans son article « une possible tendance à la baisse dans l'innovation mondiale »⁴⁷⁹, publiée en 2015, Huebner soutient que « *proportionnellement, l'activité innovante de l'humanité a connu un apogée entre les années 1870 et 1910 avant de décliner de façon consistante. De quoi rendre peu probable la « singularité »⁴⁸⁰ ou le posthumain.*

Bon nombre des chercheurs se félicitent face aux nouvelles époustouflantes des prophètes du transhumanisme. Un exemple clair nous vient de l'IA (Intelligence Artificielle), qui, malgré des décennies de recherche, n'a pour le moment pas fait ses preuves. Même si elle

⁴⁷⁸ F. Damour, *op.cit.*, P. 117.

⁴⁷⁹ J. Huebner, "Entering a dark age in innovation" in *New scientist*, 2 juillet, 2005.

⁴⁸⁰ J. Huebner, cité par F. Damour, *op.cit.*, P. 119.

est célébrée par Laurent Alexandre⁴⁸¹ dans *la guerre des intelligences*, il est à noter que « *les célèbres arguments développés par le philosophe Dreyfus pour critiquer les présupposés de la recherche en I.A. semblent pour l'instant difficilement incontournables* »⁴⁸². Il s'agit pour Hubert Dreyfus de s'interroger rigoureusement sur la possibilité pour le cerveau humain de « fonctionner » en dehors de son environnement, à la manière d'un ordinateur⁴⁸³. Cette interrogation à elle seule laisse entrevoir son caractère dubitatif et l'impossibilité de la réalisation d'un tel projet, même si les nouvelles orientations qui font converger l'I.A. et la robotique tiennent compte de cette critique. Cependant, l'interrogation qui perdure est celle des behavioristes : « *Est-ce qu'un robot peut, à travers les interactions avec son environnement, vivre le tissu relationnel d'un être humain ?* »⁴⁸⁴. Nous pouvons a priori répondre à cette question par la négative, puisqu'une machine ne peut sentir, humer, voir, avoir des désirs ou avoir conscience d'elle-même.

I.2.2- Le déni de la société ou l'apparition de deux humanités inégales

Nous avons superficiellement abordé cette question au chapitre trois lorsque nous exposons le gros risque de sombrer dans de nouvelles inégalités sociales. Il n'y a pas très longtemps, la revue médicale américaine s'inquiétait, non pas des dérives de la biotechnologie du renforcement du cerveau humain par des implants ou des prothèses chimiques, mais des conditions nécessaires pour accorder aux étudiants pauvres des bourses leur permettant d'avoir accès à ces traitements. Cet argument fera dire à F. Damour que le transhumanisme banalise l'augmentation de la technologie. Pour lui,

*Un tel débat sur l'égalité et la discrimination est tout à fait balisée : tout le monde le comprend, il est audible médiatiquement, difficilement concevable politiquement. Débattre de la discrimination et de l'accessibilité fait rentrer l'augmentation humaine et le rêve transhumaniste dans des registres de la [revendication].*⁴⁸⁵

Une telle revendication suscite un double intérêt : d'une part, des questions éthiques auxquelles s'expose le transhumanisme sont escamotées ainsi que des épineuses questions qui taraudent l'esprit des populations. D'autres part, cela permet aux transhumanistes d'avoir un brevet démocratique.

⁴⁸¹ L. Alexandre, *La guerre des intelligences, comment l'intelligence artificielle va révolutionner l'éducation*, Jean-Claude Lattes, 2017.

⁴⁸² F. Damour, *op.cit.*, P. 117

⁴⁸³ H. Dreyfus, *what computers can't do? the limit of artificial intelligence*, Mit Press, 1972.

⁴⁸⁴ F. Damour, *op.cit.*, P. 118.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, P. 123.

La démocratie technologique ou biotechnologique amplifie le problème des inégalités jusqu'à la création de nouvelles humanités ayant des compétences et des performances variées qui dépendront entièrement de la force économique. Pour Damour, « *la question de l'égalité dans l'accès aux technologies n'est pas une question mineure, car l'hypothèse transhumaniste pourrait faire apparaître deux humanités, l'une mortel, l'autre tendant vers l'amortalité* »⁴⁸⁶. Mais cette différence d'espérance de vie semble ne pas être nouvelle, puisque même dans notre monde actuel, certaines populations semblent vivre plus longtemps que d'autres. Des lors, il convient de trouver le problème ailleurs que dans les inégalités. Il est clair que nous pouvons peut-être éradiquer les imperfections et augmenter nos capacités. Cependant, il faut savoir si les populations veulent un humain qui vivra si longtemps, quand on sait que les derniers siècles de vie d'un tel homme pourront être très ennuyeux. Comment une telle société pourrait-elle être organisée ? Des lors, si nous autorisons l'augmentation, à qui est ce que nous l'autorisons ?

*En effet, imaginons que tout le monde ait accès à l'exogénèse, que le vieillissement soit repoussé, etc. Quelle société organisée pour des hommes a-mortels ? Il faudrait ici regarder du côté des auteurs de science-fiction pour envisager toutes conséquences. On voit bien qu'avant que le défi de l'égalité se dresse celui de la liberté, qui ne saurait se résumer à la liberté de consommer des technologies.*⁴⁸⁷

De quelle utilité pourrions-nous être (dans notre état d'extrême vieillesse) si nous ne mourrions plus ? à côté de cette question chargée de signification se pose le problème de l'immoralité qui va de pair avec les progrès scientifiques. Le triste constat que nul ne peut nier est celui de l'éradication ou la disparition de la moralité à mesure que le temps évolue. Damour nous invite justement à imaginer « *une société dont la moralité serait bannie. Nous pouvons le faire d'autant mieux que nous l'expérimentons un peu plus à chaque génération depuis un siècle et demi en Europe* »⁴⁸⁸. Et cela peut être observé partout dans le monde.

I.3-De l'interdiction du transhumanisme à l'« auto » critique de la science

Au regard des conséquences que transhumanisme pourra entraîner à court ou à long terme, Habermas opte pour son interdiction (1) pendant que Mouchili songe à l'ouverture d'une autocritique de la science (2).

⁴⁸⁶ *Ibid.*, P. 24.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, P. 125.

⁴⁸⁸ *Ibid.*

I.3.1- Habermas et la critique du transhumanisme : interdire l'augmentation pour demeurer dans le thérapeutique

C'est dans son célèbre ouvrage connu sous le titre de *L'Avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral ?* Que Habermas formule une critique virulente contre le projet transhumaniste. Il aborde la question de façon particulière et très originale en mettant en branle le problème de l'autonomie du sujet qui serait inéluctablement violée. Pris dans le sens général, l'ambition de faire de nous des transhumains est une inspiration d'un groupuscule qui n'aurait pas besoin de notre avis pour modifier remarquablement notre nature. Mais Habermas prend l'affaire singulièrement en supposant le cas de « *l'enfant dont les parents entreprendraient de modifier le génome dans le but, non de réparer ou de soigner, mais d'augmenter et d'améliorer le matériel génétique de l'origine...* »⁴⁸⁹. Dans une telle entreprise,

*La liberté de l'enfant ou, comme dit Habermas dans son jargon habituel, son [rapport réflexif à son autonomie], c'est-à-dire, pour parler plus simplement, la façon qu'il aura plus tard de se comprendre comme sujet libre, sera, du moins selon Habermas, gravement atteinte par cette opération, les parents imposant leurs choix aux enfants (celui d'augmenter telle capacité plutôt que telle autre, des dons pour les sports par exemple, plutôt que pour les arts et les lettres).*⁴⁹⁰

C'est avec déplaisir qu'Habermas constate qu'après avoir été présente comme une chose donnée et intangible, la nature humaine est devenue un objet de manipulation et de programmation intentionnelle. Aussi s'interroge-t-il pour comprendre à partir de quel moment l'accroissement de la liberté de choix offerte aux parents risque de s'opérer aux dépens de celle des enfants compris comme possibilité de s'autodéterminer. Il ne se fait point de doute qu'une telle interférence aura des conséquences réelles, de nature à créer un conflit entre les parents et les enfants qui ne seraient pas satisfaits des choix que leurs parents auront fait à leur lieux et place.

Je m'imagine un jeune homme ou une jeune fille qui apprend un jour que son équipement génétique a été modifiée avant sa naissance, et ceux sans aucune raison thérapeutique contraignante. Des lors, les parents ont fait procéder à cette intervention eugénique avec la bonne intention d'améliorer les chances de leurs enfants à venir, ils n'ont bien-sûr pu se laisser guider que par leurs propres

⁴⁸⁹ L. Ferry, *La révolution transhumanisme*, op.cit., P. 117.

⁴⁹⁰ *Ibid.*

*préférences. Or il n'est pas du tout certain que leur futur adulte fasse siennes, les représentations et préférences de ses parents.*⁴⁹¹

L'enfant fera donc face à deux possibilités : soit il remet ces représentations en question, soit alors il les accepte malgré lui. Il pourrait peut-être se demander pourquoi ses parents ont préféré pour lui le talent des sciences physiques plutôt que celui de musicien ou de footballeur ? Cela se passe déjà depuis longtemps dans le choix de l'éducation des enfants. Telles sont les difficultés auxquelles on devra s'attendre si cette technologie vient à se réaliser

Habermas suggère que nous devons anticiper ces problèmes qui ne manqueront pas d'affecter considérablement la nature humaine. Il conclut qu'une « *distinction entre le thérapeutique et l'augmentation doit être maintenue comme l'essentielle sur le plan morale* »⁴⁹². Il ne s'agit pas pour l'auteur de prêcher l'anti scientisme ou de manifester de l'hostilité vis-à-vis des innovations de la biotechnologie. Ces technologies n'ont de sens pour lui que « *si elles ont pour finalité d'éradiquer dans l'œuf, des maladies dont on peut penser raisonnablement que personne ne souhaiterait les avoir...* »⁴⁹³. C'est si clair avec lui que la recherche médicale, qu'elle soit curative ou prédictive, doit demeurer dans le sillage thérapeutique. Pour assener le coup de grâce sur cette question, Habermas déclare :

*Je pense que nous devrions prendre comme idée régulatrice la sante ou l'évidence des maladies. Personne n'a le droit de décider d'après ses propres préférences de la distribution des ressources naturelles pour la vie d'une autre personne [...] c'est le cas uniquement avec les maladies héréditaires porteuse d'un mal que l'on sait extrême et qui est pronostiquer avec certitude. Nous n'avons le droit de supposer un large consensus que lorsqu'il s'agit d'écarter le plus grand mal...*⁴⁹⁴

Cette position ne s'éloigne nullement de celle de Fukuyama et de Tsala Mbani qui proposent de tracer les lignes rouges entre le thérapeutique et le confort, ou encore Mouchili qui invite à distinguer le normal du thérapeutique.

I.3.2-Le nécessité d'une ouverture à l'« auto » critique de la science

Cette réflexion qui porte sur la nécessité d'une autocritique de la science est inspirée des travaux de Mouchili Njimom dans *De la signification du monde et du devenir de l'existence* publié en 2017. L'autocritique de la science ici n'a rien de commun avec une régulation politique ou éthique telle que présentée au chapitre quatre, mais la prise de conscience par les

⁴⁹¹ J. Habermas, *L'Avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral ?* trad. Christian Bouchidhomme, Paris, Gallimard, 2015, P. 96.

⁴⁹² L. Ferry, *La révolution transhumanisme*, op.cit., P. 120.

⁴⁹³ *Ibid.*

⁴⁹⁴ J. Habermas, *L'Avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral ?* op.cit., P. 67.

scientifiques de ce que si c'est la science qui « décide de ce que doit être notre vie aujourd'hui »⁴⁹⁵, et puisque c'est bien le cas, « il faut dès le départ (la) fonder sur des principes qui déterminent l'avenir qu'on veut pour l'homme »⁴⁹⁶. L'auteur précise que

*L'« auto »-critique de la science est éloignée de la confusion que peut faire un théoricien de l'éthique en pensant le contrôle politique exercé sur la science comme une sorte de déontologie de la technologie. Il est très difficile de réguler strictement le fonctionnement de la science en se plaçant sur un abord politique ou éthique.*⁴⁹⁷

Il est question pour un scientifique qui se trouve dans son laboratoire de manipulation génétique de s'interroger rigoureusement sur les effets à court ou à long terme des monstres qui naîtraient de ces manipulations. Ces êtres « demi homme, demi singe »⁴⁹⁸, résultat du mélange des gènes des deux espèces, seront-ils aussi sociables que nous ? Aujourd'hui la biotechnologie et précisément les sciences biomédicales nous présentent un nombre important des possibilités pour améliorer, l'humain ou pour l'augmenter. Ces promesses vont très généralement au-delà du thérapeutique pour s'ouvrir au confort, au désir, ou simplement à l'esthétique du corps. Mais il faut dire que la plus part des pays ne sont pas enthousiastes face à ces développements.

*La médecine prédictive, la thérapie génétique somatique ou germinale, la sélection génétique, la possibilité d'une production de gènes dans des banques d'embryons médicamenteux, sont des traitements efficaces en science médicales, mais jusqu'ici, pas très encouragées dans les différentes législations des Etats contemporains. Il est question de penser l'opportunité de ces développements, car un des risques de la sélection génétique, c'est que le monde pourrait dériver dans des nouvelles formes de discriminations.*⁴⁹⁹

Pendant que nous sommes encore pris dans l'étau de la discrimination raciale, un vaste boulevard s'ouvre avec le « racisme scientifique » qui naît de la volonté de création aux Etats-Unis, en 1971, d'une « banque de spermatozoïdes Nobel ». Cela s'est précisé avec la réalisation du projet génome en 2000, puis de l'affirmation de l'existence du gène de l'intelligence, de la sexualité et de la criminalité.

Nous sommes à l'ère où la nature humaine n'est plus une entité qui échappe à la vigilance de l'homme. Elle est désormais modulable en fonction des progrès scientifiques et le gros risque auquel on s'expose est celui de l'uniformisation de la nature au nom du culte de

⁴⁹⁵ Mouchili Njimom, *De la signification de monde et du devenir de l'existence*, op.cit., P. 131.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, P. 134.

⁴⁹⁷ *Ibid.*

⁴⁹⁸ *Ibid.*

⁴⁹⁹ *Ibid.*, P. 135.

la performance. Il est question de s'interroger sur les conséquences d'une telle uniformisation pour des générations à venir. Nous comprenons que nous n'existons pas seulement pour nous ; les progrès et les choix que nous faisons ne doivent pas affecter les générations futures. Pour Mouchili, « *Apprendre à vivre dans le monde aujourd'hui suppose la projection de soi dans l'avenir dont le contenu serait un confort cultivé à partir de la transformation de éléments constitutif des éléments de la nature actuelle du monde* »⁵⁰⁰.

Penser les générations futures dans les choix que nous faisons aujourd'hui c'est appliquer « l'éthique prévisionnelle » qui constitue la pierre angulaire du *Principe de responsabilité* (1979) de Hans Jonas. Des lors, penser le problème d'une « auto »-critique de la science nous évitera de parvenir à une situation où à l'intérieur du machinisme industriel, on mettrait l'homme dans une concurrence vaine et dangereuse avec la machine. En dernière instance, nous convenons avec Mouchili qu'« *il faut situer l'avenir de l'espèce humaine (...) dans une science qui traite de l'humanité environnementale comme une finalité objective des sciences expérimentales* »⁵⁰¹.

II- LE CARATERE IDEOLOGICO-UTOPIQUE DES PROJETS BIOTECHNOLOGIQUES : UNE ANALYSE DE LUCIEN SFEZ

La science contemporaine, particulièrement la biotechnologie et les sciences biomédicales brillent dans la publicité des projets qui relèvent purement de l'idéologie, de l'utopie et des sciences fictions (1). Il est utile ici de présenter des caractéristiques utopiques des recherches biotechnologiques (2) ainsi que leurs manifestations idéologiques (3).

II.1-Idéologies, utopies et science-fiction dans les sociétés contemporaines

Il est nécessaire avant toute chose, de clarifier conceptuellement les termes « idéologie » et « utopie ». Ensuite, de montrer comment s'effectue le passage de l'idéologie à l'utopie dans les projets scientifiques (1), avant d'exposer quelques traits de l'utopie dans ces projets (2).

II.1.1-Ideologies et utopies

Dans *Le rêve biotechnologique*, L. Sfez présente l'idéologie en ces termes :

⁵⁰⁰ *Ibid.*

⁵⁰¹ *Ibid.*, P. 145.

*L'idéologie joue alors ces signes qu'elle tente d'inverser, faisant admettre comme bon ce qui est mauvais, vrai ce qui est faux, voilant ce qui lui convient, désignant par ses accusations ce qui ne lui appartient pas, organisant dans le même temps les fragments épars pour les unifier, assignant à l'autre la place diable et s'installant elle-même à la place de Dieu.*⁵⁰²

Plus généralement, une idéologie peut se comprendre comme un ensemble plus ou moins cohérent des idées, des croyances et des doctrines philosophiques, théologique, politiques, économiques ou scientifiques propres à une époque, une classe, une société et qui oriente l'action⁵⁰³. L'utopie quant à elle est une construction imaginaire et rigoureuse d'une société, qui constitue, par rapport à celui qui la réalise, un idéal ou un contre-idéal⁵⁰⁴. C'est en bref un projet dont la réalisation semble impossible.

En 1929, Karl Mannheim essaya de dissocier les deux concepts avant de montrer leur interpénétration plus tard. C'est ce qui pousse L. Sfez à penser que « *Les idéologies aujourd'hui semblent mortes comme processus des systèmes de croyances, si elles ne prennent pas la forme plus radicale de l'utopie* »⁵⁰⁵. Beaucoup de projet de la science aujourd'hui, quand on vient à regarder profondément, s'assimile à des chimères, même quand leurs promoteurs font tout leur nécessaire pour effacer le soupçon de leur fausseté en rendant plus fine la ligne qui les sépare de la vérité. Il est courant aujourd'hui de penser qu'on pourra un jour, disposant de beaucoup d'argent, s'acheter une descendance parfaite, se cloner soi-même et cloner les autres s'ils sont importants, et qu'on pourra un jour quitter la terre pour aller vivre dans d'autres planètes. Cela reste toutefois fascinant, et L. Sfez dénonce ces fantasmes en ces termes :

*Il s'agit du projet génome, projet mondiale de cartographie et de séquençage du génome humain, également du clonage qui impressionne tant les humains, de Biosphère II (dite Biosphere two), opération américaine qui a mis sous de grands hangars de verre, durant deux ans, les principaux biomes de l'humanité, 30.000 espèces animaux et de végétaux et 08 humains ; enfin, de [Artificial life] [...] , projet de Santa Fe Institute qui tend à installer des populations entières d'être artificielles dans des ordinateurs. Ces êtres qui naissent, vivent, mangent, font l'amour, se reproduisent, tombent malade et meurent.*⁵⁰⁶

Voilà présenté en gros les trois projets majeurs qui constituent l'utopie ou les utopies dans les années 2000 et suivantes. Comment croire à de tels projets ? Est-ce juste parce que la science l'a dit ? Ces utopies on depuis plusieurs années mobilisé les croyances à mesure qu'elles

⁵⁰² L. Sfez, *op.cit.*, P. 69.

⁵⁰³ www.Cnrtl.fr> définition> idéologie, consulté le 14 juillet 2021.

⁵⁰⁴ **Erreur ! Référence de lien hypertexte non valide.**> utopie, consulté le 14 juillet 2021.

⁵⁰⁵ L. Sfez, *op.cit.*, P. 68.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, P. 70.

suscitent des inquiétudes, non pas à cause de leur réalité ou de leur véracité, mais seulement parce que quelques esprits croyants voient la possibilité de leur réalisation un jour.

II.1.2- Quelques traits de l'utopie

La mise à l'écart d'un Etat défensif et archaïque, qui se contente de résister au coup par coup, traduit bien selon Sfez, la montée de l'utopie dans les consciences individuelles et dans les comportements collectifs. Pour lui, un trait caractéristique de l'utopie réside alors dans la prétention au gouvernement direct des esprits par la science et la technique qui s'impose sans médiation. Tout au moins, dans les utopies technologiques qui, selon Ruyer succèdent aux utopies sociales après 1850⁵⁰⁷. Dans ces utopies technologiques, en particulier architecturale, on trouve la vision de Dieu, c'est-à-dire telle que Dieu peut l'avoir⁵⁰⁸. Tel qu'il voudrait que les choses soient. L'auteur situe l'autre trait caractéristique de l'utopie dans des textes. Il affirme à cet effet que

L'utopie, c'est toujours un texte qui subvertit d'autres textes et ensemence les imaginaires. Or ici, les textes abondent, depuis la déclaration fanfaronne de titulaires du prix Nobel sur la quête du Graal (à propos du projet génome), en passant par nos gènes vus comme texte de la vie, jusqu'au texte des biosphériens qui irriguent sans cesse leurs pratiques, avec un détour par les textes « sacrés » de Neumann ou les textes fondateur de Longton en Artificiel life.⁵⁰⁹

Un autre trait caractéristique de l'utopie est celui qui fait croire que tout est possible. Il inclut et organise ainsi des tensions, des résistances, mais non pas des combats gagnés-perdus. Comme le fait constater Sfez, « elle se voue à la totalité d'une société pour la critiquer et la mobiliser, pour travailler souterrainement les imaginaires »⁵¹⁰. C'est par ce dernier trait que l'utopie se sépare de l'idéologie.

Si l'utopie et l'idéologie ont la même vocation à la totalité, l'idéologie continue de travailler comme nous l'avons vu, sur des modes de symbolisme, par cristallisation d'image antagonistes et des concepts dialectiquement organisés qui expulsent le mal et constitue une identité idéale. L'utopie, en revanche, travaille dans l'imaginaire en dépassant les antagonismes par les surimpressions analogiques et simultanées des pôles en tension. Vu sous cet angle, « il ne s'agit plus de critiquer l'idéologie sur le mode marxiste, mais de démonter une utopie selon un mode à inventer »⁵¹¹. L'utopie de santé parfaite ou de grande santé inclut

⁵⁰⁷ R. Ruyer, *L'utopie et les utopies* (1950), Gérard Monfort, 1988.

⁵⁰⁸ L. Sfez, *op.cit.*, P. 72.

⁵⁰⁹ *Ibid.*

⁵¹⁰ *Ibid.*

⁵¹¹ *Ibid.*, P. 73.

pêle-mêle de culture de petit, des éléments de la Bible, la liberté individuelle, l'absence de Hiérarchie l'écologie et les sciences de la décision ; l'intelligence artificielle et la cybernétique ; sans oublier le vieux rêve de Marx ou chacun est en même temps cordonnier, musicien et philosophe. A partir du moment où nous incluons le désir de devenir immortels en devenant des dieux, nous pouvons conclure sans reproche aucun que « *le transhumanisme a toutes les caractéristiques d'une utopie : un récit aux frontières de la réalité qui annonce une ère nouvelle et meilleure aux hommes d'aujourd'hui* »⁵¹².

II. 2- Les Caractéristiques utopiques des projets biotechnologiques

Il sera question ici d'examiner tour à tour les marqueurs de l'utopie (1) et leur application aux projets biotechnologiques (2).

II.2.1- Les marqueurs des utopies classiques

Il existe d'après Sfez, une distinction claire entre les utopies positives et les utopies négatives. Les premières, celles du XVI^e au XVIII^e siècle, font des propositions, habiles constructions du régime imaginaire, dotées de toutes les grâces. Elles s'inscrivent à côté de l'actualité, comme le récit de quelque chose qui pourrait être, à la place de ce qui est. Les secondes, qui caractérisent les pensées désenchantées du XX, ne se font aucune proposition, mais poussent au noir tous traits de situation jugées désastreuses, incitant ainsi à réfléchir sur leurs conséquences possibles.

Ces deux genres d'utopies, loin de s'opposer, révèlent comme le souligne L. Sfez, à des analyses communes, les marqueurs, qui les définissent en tant que genre de discours. Il est à noter que le contenu idéal des utopies et leur nature peuvent être très différents des utopies morales et sociales du XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles et même des utopies technologiques de la modernité et de la période contemporaine. Ces utopies regorgent ainsi en leur sein toutes les traits propres à la constitution du récit. En dernière analyse, « *le lieu isolé choisi pour le déroulement de l'intrigue, le pouvoir du narrateur, les règles de vie prônées pour un monde meilleur, l'appel à un imaginaire technique, et le retour à une origine qui doit fonder le nouveau monde. Tels sont selon nous, les cinq marqueurs de l'utopie* »⁵¹³. Il est nécessaire de préciser que la technique ainsi revendiquée instaure donc un monde à son image. Elle joue pour ce fait un double rôle d'une aide structurelle pour le récit, au niveau du texte, et d'un

⁵¹² F. Damour, *op.cit.*, P. 61.

⁵¹³ L. Sfez, *op.cit.*, P. 80.

leitmotiv (un slogan qui revient régulièrement dans un discours) interne au contenu idéal de l'utopie.

II.2.2-L'application des marqueurs classiques de l'utopie aux projets biotechnologiques

La conception de tout projet part généralement et naturellement du domaine du concret, c'est-à-dire qu'il appartient par nature au monde de la réalité. Conçu pour être réalisé, il doit pouvoir prendre en compte les conditions de possibilité de sa réalisation. Seulement il faut bien remarquer que le fait qu'il soit finalement concrétisé ou non ne change rien à son caractère de réalité. Nous sommes tous informés des actions menées par les tenants des projets universels qui sont initiés vers la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle et dont l'écho est de plus en plus résonnant aujourd'hui. Il s'agit donc précisément du *human genome project*, Biosphere II, le clonage humain, ainsi que le *Artificial life*. L. Sfez fait remarquer que tous ces projets sont de pures utopies. Il affirme :

*Les projets dont nous venons de donner le détail s'inscrivent dans une visée utopique, non point en ce qu'ils ne seraient pas réalisables, ils sont en effet en voie de réalisation et bien engagés, mais en ce qu'ils participent tous d'une projection de plusieurs éléments idéologiques sur l'avenir de l'humanité et de la planète.*⁵¹⁴

Lorsque ces projets sont considérés singulièrement, ils sont manifestement porteurs d'une rationalité ou d'un programme qui irrigue progressivement leurs actions et dont l'aboutissement est vu comme le meilleur état pour l'homme et la terre qui l'héberge.

Le projet génome par exemple ambitionne de nous transformer absolument dès que nous en posséderons la totalité de la connaissance sur le fonctionnement des gènes. Plus précisément, il s'agit de l'absolue nécessité pour les mortels de devenir immortels ou tout au moins de s'approcher d'un état de perfection contigu à l'immortalité : la grande santé, c'est-à-dire un homme sain vivant dans un environnement sain. Et pour ce qui concerne la Biosphère II, nous sommes tous informés qu'il agit d'opérer un schisme, sinon une rupture définitive entre la nature et la culture ou la technique pour arriver à un état d'équilibre parfait. Pour ce qui est du clonage humain, il s'agit d'envisager une reproduction transparente et infinie de l'homme, dit-on, à des fins thérapeutiques pour un départ et peut être plus tard à des fins économiques, politiques, industrielles et pourquoi pas ludique ? A ce niveau, il n'est pas naïf d'accorder une attention aux propos de F. Damour :

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 87.

Utopie en apparence peu raisonnable, semblant relever plutôt de séries de science-fiction comme star Trek, ou Battlestar Galactica, le transhumanisme a su mobiliser, en peu de temps, de puissants moyens financiers pour mettre en œuvre ces rêves de transformation de l'homme. Il est frappant la fusion entre l'humain et la machine, le biologique et le mécanique soit déjà objet de spectacle, d'une fascination dans les fictions (cinéma, littérature de science-fiction, théâtres, qui mettent ces fusions en scène dans un monde de plus en plus quotidien), dans les performances d'articles contemporains (Sterlac, Eduuardo, Kac), dans des divertissement télévisés (comme ces émissions de [télé-réalité] ...).⁵¹⁵

Nous comprenons plus aisément que le transhumanisme étant l'aboutissement des grands projets sus-évoqués, est une véritable utopie de notre temps. Celle-là qui met en récits certaines compétences sinon certaines forces à l'œuvre dans notre temps et qui ambitionnent de faire de telles forces notre destinée et nous amener finalement à aimer ces forces et nous voir nous-mêmes comme des tout-puissants.

II.3-Les manifestations idéologiques des projets biotechnologiques

Bon nombre des projets biotechnologiques sont des idéologies au sens strict du terme. Nous nous permettrons ici d'examiner l'idéologie du tout génétique (1) ainsi que la notion de maladie génétique (2).

II.3.1-Ideologie du tout génétique

Lorsqu'on parle du tout génétique, nous faisons allusion aux connaissances qui convaincent ou tentent de convaincre que le comportement est intimement lié aux gènes : c'est la génétique du comportement. La tentative de lier la génétique au comportement précède de plusieurs années le *Human Genome Project*. Nous sommes sans ignorer les batailles politiques que cela a déjà causées dans le monde (racisme scientifique, racisme sociale, l'eugénisme, extermination des Juifs...). C'est depuis la Grèce antique que nous pouvons commencer à observer des discussions relatives à l'inné et acquis dans le comportement humain. Pendant longtemps, la culture en a pris le dessus sur la nature dans ces débats. Mais les recherches récentes ont renversé l'ordre des choses. « Cette évolution de l'attitude scientifique se révèle partout dans la presse populaire avec les discussions sur les gènes à tout faire, de [gène de l'intelligence] celui de l'obésité ou de l'agressivité »⁵¹⁶.

⁵¹⁵ F. Damour, *op.cit.*, pp. 102-103.

⁵¹⁶ F. Fukuyama, *op.cit.*, p. 43.

En 1994, Charles Murray et Richard Bernstein ont mené des études et publié *The Bell Curve*⁵¹⁷ pour prouver la génétique de l'intelligence. De semblables études seront entreprises par Cesare Lombroso pour démontrer la génétique de la criminalité. Depuis quelques années, l'on entend parler de l'existence d'un « gène Gay », gène responsable de l'homosexualité, du gène de l'alcoolisme et même du gène de clochardise. Toutes ces inventions ne sont, à proprement parler que des idéologies qui tendent et tentent de détourner ou d'décliner la responsabilité des personnes avec des comportements antisociaux. Allant dans le même sens, L. Sfez affirme : « *on réduit alors les problèmes sociaux à leurs dimensions biologiques. On attribut ainsi à la génétique les maladies mentales, l'homosexualité, les caractères dangereux, le succès au travail, la puissance sociale, l'exhibitionnisme ou le traditionalisme* »⁵¹⁸.

Autrefois les difficultés scolaires étaient perçues en termes d'inégalités culturelles ou alors d'insuffisance nutritionnelle. De nos jours, les idéologies biotechnologiques font croire que cela peut être causée par des désordres psychiques d'origine génétique. Ces idéologies détachent ainsi le problème des causes en grande majorité sociales. Que dirons-nous donc de la maladie génétique ?

II.3.2- Les ambiguïtés de la notion de maladie génétique

La prolifération du diagnostic prénatal et du diagnostic préimplantatoire donne aujourd'hui une nouvelle approche de la notion de maladie. Le risque de maladie génétique de nos jours est assimilé à la maladie elle-même, en l'absence des symptômes évidents, « *si bien qu'aux Etats-Unis, on a déjà refusé d'accorder le permis de conduire, d'assurance ou de donner un emploi dans ce cas. On a ainsi trouvé une nouvelle catégorie de malades, les malades [presymptomatiques]* »⁵¹⁹. Cette notion a remarquablement révolutionné la médecine et tend à exercer une grande influence sur nos comportements et même sur la façon dont nous concevons la mort. Il reste à savoir si l'idée de maladie génétique est fondée.

De nombreuses maladies dites génétiques sont reconnues pour avoir en partie des causes venants de l'environnement ; du cancer au diabète, des affections cardiaques aux anémies, même les maladies purement génétiques telle que le Tay-Sachs⁵²⁰, qui se développe dans

⁵¹⁷ C. Murray et R. J. Herrnstein, *The Bell Curve : intelligence and class structure in American life*, New York, Free press, 1995.

⁵¹⁸ L. Sfez, *op.cit.*, P. 97.

⁵¹⁹ *Ibid.*, Pp. 99-100.

⁵²⁰ Le Tay- Sachs est une maladie héréditaire rare qui détruit les cellules nerveuses du cerveau et de la moelle épinière.

certaines familles juives ashkenazes américaines, ont des composantes non génétiques. Cela nous amène à convenir avec R. Hull qu'aucune maladie, sinon très peu sont constituées de faits exclusivement génétiques⁵²¹. La « maladie génétique » devient donc constitutive d'un choix qui souligne le facteur génétique et sous évalue le facteur environnemental. Les critères suivant sont souvent appliqués à la « maladie génétique ». Il s'agirait : « *d'une manière différente de se comporter à l'égard des normes sociales ; d'une hérédité familiale reconnue et nommée médicalement, théoriquement, et technologiquement ; dont le traitement par d'autres voies que la génétique est dévaluée* »⁵²². A cette fin, il semble urgent de redéfinir la notion de maladie.

Si nous percevons la maladie comme une anormalité, l'absence d'un gène ou sa variation conduiront à la qualification génétique. Si au contraire nous la concevons comme un déséquilibre non maîtrisé par le patient⁵²³, on ne pourra parler de maladie génétique que dans des cas très rares. Dans ce cas, l'absence ou la modification d'un gène ou d'un groupe de gènes entraînent inéluctablement sans aucun rapport avec l'environnement, un déséquilibre non maîtrisé et non maîtrisable. Cela nous permet dès lors de comprendre que l'anomalie n'est nécessairement mauvaise en elle-même, et que des variations génétiques ne sont pas encore par elles-mêmes des maladies. La définition de la maladie étant devenu complexe, L. Sfez s'interroge en ces termes : « *ne faudrait-il pas limiter la notion de maladie au [sentir mal], souffrir ?* »⁵²⁴. La tâche devient de plus en plus complexe quand Robert Murray⁵²⁵ et même Fukuyama font constater qu'il y a de mauvais gènes qui sont en même temps bénéfiques, à l'instar de celui qui est d'une personnalité dynamique. Et Sfez de conclure en ces termes :

*Ne faudrait-il pas disposer d'abord du séquençage de la totalité du génome avant de déterminer de façon certaines que tel gène est cause d'une maladie, alors qu'on sait que, à l'exception de quelques cas rares, ce sont une interaction entre des gènes et une interaction de ces gènes avec l'environnement qui sont cause de maladie.*⁵²⁶

Tout ceci expose donc de la manière la plus claire, l'ambiguïté et le caractère idéologique du concept de « maladie génétique ».

⁵²¹ R. Hull, Why genetic disease? in Capron, Murray, Powledge, Twin et Bergman (ed.), *Genetic counseling. Facts, Values and norms*. The National Foundation, Alon R. Lis Inc., "March of dimes birth defects: original articles series", XV, 2, 1979, Pp. 57-69.

⁵²² L. Sfez, *op.cit.*, P. 101.

⁵²³ Cette idée est développée par Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, Paris, PUF. 1966, P. 155.

⁵²⁴ L. Sfez, *op.cit.*, P. 101.

⁵²⁵ R. Murray, "Genetic health. A dangerous, probably erroneous and perhaps meaningless concept", in Capron, Murray, Powledge, Twin et Bergman, *op.cit.*, P. 71.

⁵²⁶ L. Sfez, *op.cit.*, P. 104.

III-Pertinence de la pensée de Fukuyama pour le monde contemporain et pour le Cameroun actuel

Cette dernière partie nous permet de revaloriser la pensée de F. Fukuyama dans la querelle contemporaine qui oppose bioconservateurs et bioprogressistes (1). Nous présenterons deux innovations la pensée révolutionnaire de l'auteur (2), puis nous verrons en dernière instance dans quelle mesure le Cameroun (3) en particulier n'échappe pas à l'interpellation de l'auteur sur le respect de de dignité humaine.

III.1- Bioconservateurs contre bioprogressistes

Actif au débat qui oppose bioconcernateurs et bioprogressistes, F. Fukuyama présente la sacralisation de la nature humaine comme norme morale (1). Cette position le met au cœur du débat bioéthique et biopolitique actuelle (2).

III.1.1- Sur la sacralisation de la nature comme norme morale

Etant déjà entrée de plein pieds à la post modernité, qui sombre dans ce que les Grecs anciens ont appelé l'Hybris⁵²⁷, l'orgueil, l'arrogance et la démesure qui caractérise les projets transhumanistes et posthumaniste, il y a lieu de faire un retour à nos valeurs morales, théologiques, et traditionnelles auxquels Fukuyama fait assoir son raisonnement. En effet, la plupart de objections adressées aux transhumanisme sont de l'ordre de l'évidence, sinon du bon sens et des interrogations face à l'inconnu de frontières auxquelles nos nouvelles connaissances pourraient nous entraîner. On s'interroge :

Ne prend-on pas des risques insensés sur le plan tout simplement médical et scientifique en se livrant à des manipulations génétiques germinales, à la fois transmissibles et irréversibles ? est-on certain que le projet d'améliorer l'humanité va réellement aller vers le mieux plutôt que vers le pire, la monstruosité ?⁵²⁸

A cette question d'une importance capitale, puisque la survivance de l'humanité en dépend étroitement, les transhumanistes ou les bioprogressistes répliquent : « Si la recherche scientifique n'est pas entravée, mais au contraire encouragée et financée, rien ne permet de déclarer a priori que l'espoir d'enrayer un jour les différentes formes de pathologie liées à

⁵²⁷ L'hybris ou hubris est une notion de la Grèce ancienne qui se traduit le plus souvent par la démesure. Elle désigne un comportement ou un sentiment violent inspiré des passions, particulièrement l'orgueil et l'arrogance, mais aussi l'excès de pouvoir et ce vertige qu'engendre un succès trop continu. Les Grèce lui opposaient la tempérance et la modération, qui est d'abord connaissance de soi et de ses limites. Cette attitude de connaissance de ses limites nous ne trouvons pas dans les sciences contemporaines

⁵²⁸ L. Ferry, *La révolution transhumaniste, op.cit.*, P. 93.

*cette senescence qui nous menace tous soit hors de portée*⁵²⁹. Face à ce choc d'idée, il serait mieux de prendre des risques en tenant compte de nos notre humanité pour ne pas franchir la ligne rouge de « la fin de l'homme ». Et comme l'exige Fukuyama, un minimum d'application du principe de précaution s'impose.

Par ailleurs, Francis Fukuyama nous interpelle à revenir à une moralité qui prend racine sur le respect de la nature humaine. Même si cela peut être critiqué comme nous l'avons présenté au chapitre précédant, il n'en demeure pas moins vrai qu'une telle interpellation aurait contribué de plusieurs manières à réduire les risques inhérents aux nouvelles technologies. Si on se positionne du point de vue des religions traditionnelles, on comprend du coup que toute manipulation du vivant est sacrilège, parce qu'il est une créature de Dieu et lui seul qui en détient le monopole. Mais si on y va plus loin, les partisans, fut-ils croyant ou non d'une sacralisation ou d'une sanctuarisation de la nature humaine, on comprendra qu'entreprendre de modifier ou augmenter l'humain « *puisse paraître comme la manière la plus sûr de ruiner la morale universelle* »⁵³⁰.

*La raison en est que la nature humaine est fondamentale pour nos conceptions de justice, de la moralité et de la vie bonne et que toute ces conceptions subiront de profonds changements si cette technologie devient largement répandue [...] De bonne raison de prudence poussent à respecter l'ordre naturelle des choses et à se garder de penser que les êtres peuvent vivre facilement en intervenant de façon arbitraire.*⁵³¹

Il est donc clairement visible que la lutte de Fukuyama est une lutte pour le sauvegarde et la survivance de non seulement l'espèce humaine, mais aussi des valeurs qui nous caractérisent. Quoi de plus pertinent dans un contexte où la honte prométhéenne et la fatigue d'être soi hantent les esprits. Cette position place l'auteur au cœur du débat bioéthique et biopolitique.

III.1.2- Au cœur du débat bioéthique et biopolitique

La pensée de Fukuyama est d'une notoriété incommensurable, aussi bien dans son pays les Etats-Unis qu'à l'échelle internationale. C'est donc avec beaucoup d'intérêt que les auteurs tels Tsala Mbani, G. Hottois, L. Ferry, Mouchili Njimom pour ne citer que ceux-là, le citent sans modération tantôt pour apprécier ses idées, tantôt pour les critiquer. Mais dans un cas comme dans l'autre, c'est toujours avec grande estime que ses idées sont abordées ; puisque « *aux yeux de Fukuyama, la modification de la dotation biologique des individus*

⁵²⁹ *Ibid.*

⁵³⁰ *Ibid.*, P. 98.

⁵³¹ F. Fukuyama, cité par Luc Ferry, *La révolution tranhumaniste, op.cit.*, P. 98.

annonce la fin de l'homme, car elle représente une nuance irréversible et terrifiante pour l'intégrité de l'espèce humaine en tant qu'espèce morale, digne d'être protégée par des droits humains »⁵³². Cette thèse à elle seule suffit pour se convaincre de la portée de la pensée de l'auteur. Sauf que pour certains comme L. Ferry, une telle approche de l'homme n'est pas si convaincante. Aussi affirme-t-il « *J'avoue que le retour à la nature prônée par Fukuyama comme fondement de l'éthique ne me convainc pas, mais alors pas du tout, tant il est évident que la morale n'a rien de naturel* »⁵³³. Par contre, Fukuyama reste très célèbre et pertinent pour des auteurs comme Tsala Mbani, à cause, non seulement de son conservationisme, mais aussi à cause des critiques et des réformes qu'il adresse aux comités de bioéthique en charge de la régulation de la biotechnologie. Tsala Mbina affirme :

*C'est là où Fukuyama a pleinement raison, il y a un autre problème qui gangrène la communauté de bioéthiciens, c'est qu'au-delà du rôle utile qu'elle joue [en soulevant doutes et questions sur la sagesse et la moralité de certaines innovations techniques [...] nombre d'entre eux ne sont désormais que des justificateurs sophistiques et souvent sophistes de tout ce que la communauté scientifique entend réaliser.*⁵³⁴

Nous comprenons aisément que l'auteur fait un travail de fond, non seulement sur la protection de la dignité humaine par régulation de la biotechnologie, mais aussi et surtout en apportant de l'ordre au sein des instances qui sont supposées ordonner la démarche biotechnologique.

Par ailleurs, il est admirable de voir la relation salvatrice que l'auteur entend créer entre la bioéthique et la biopolitique. La politique s'étant depuis longtemps focalisée à sa mission originelle, qui est celle de la gestion des affaires de la cité, il est opportun, pense l'auteur, que la politique s'intéresse plus que jamais à la démarche et aux innovations scientifiques. « *L'interaction entre la bioéthique et la biopolitique est donc nécessaire et son efficacité exige que chaque partie joue son rôle à fond* »⁵³⁵. Dès lors, les bioéthiciens seront plus efficaces dans la détermination et la définition des principes éthiques universellement acceptables et susceptibles d'infléchir la tyrannie biotechnologique, pendant que la politique sera plus rigoureuse dans l'application et le respect des recommandations prescrites par les commissions éthiques. Il souligne qu' « *il est important de fixer un jalon politique au départ, afin de montrer que le développement de toutes ces technologies n'est pas inéluctable, donc*

⁵³² *Ibid.*

⁵³³ *Ibid.*, Pp. 108-109.

⁵³⁴ A. L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine*, op.cit., P. 194.

⁵³⁵ *Ibid.*

que les sociétés peuvent prendre des mesures pratiques pour contrôler le rythme et les objectifs des progrès techniques »⁵³⁶.

Nous ne saurons fermer cette page sans dire qu'avec Fukuyama, il nous est renouvelé à l'esprit que la dignité humaine demeure un concept opérationnel et intemporel et constitue la téléologie de toute éthique véritable.

III.2- Les deux innovations d'une pensée révolutionnaire

La recherche sur l'œuvre de Fukuyama nous a permis de découvrir deux innovations : la première concerne l'indissociable des concepts de dignité et de nature humaine (1), alors que la seconde présente le risque pour la politique à venir d'être perturbée par la révolution biotechnologique (2).

III.2.1- Dignité et nature humaine dans l'ordre de la connexion nécessaire et la restauration de l'égalité.

Dans *La fin de l'homme*, l'auteur consacre deux sections importantes titrées « la nature de l'homme » et « la dignité de l'homme ». C'est bien intentionnellement que l'auteur a disposé ces concepts de façon consécutive, à l'effet de montrer la relation qu'ils entretiennent. En réalité, selon lui, les deux notions sont indissociablement liées dans un rapport circulaire ou d'implication réciproque. C'est la raison pour laquelle G. Hottois, commentant Fukuyama, souligne que « *l'affirmation de la dignité suppose la nature humaine comme son fondement et celle-ci est telle qu'elle implique la dignité humaine* »⁵³⁷.

L'auteur reconnaît vouloir réintroduire, à l'appui de la dignité humaine, la notion de nature humaine, bien qu'elle soit tant contestée, peu désuète et parfois niée par plusieurs penseurs. Ainsi, l'universalité de la dignité humaine, l'égalité de tous les individus du point de vue de leur dignité suppose l'existence d'une nature essentielle et commune. Cependant, étant donné qu'aucun trait humain empirique n'est universellement et également partagée, (puisque'il est évident que les hommes sont différents les uns les autres et inégaux), il convient donc de ne retenir aucun de ces traits particuliers et contingents et de poser l'existence d'un « facteur x. »

⁵³⁶ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 361.

⁵³⁷ G. Hottois, *Dignité et diversité des hommes*, *op.cit.*, P. 48.

Comme nous l'avons dit au chapitre un, le « facteur x » apparaît désormais sur la scène scientifique pour désigner, non seulement ce sur quoi repose notre dignité, mais aussi et surtout ce qui constitue notre égalité. Fukuyama souligne à cet effet que « *la demande d'égalité de reconnaissance implique que, lorsqu'on dépouille quelqu'un de toutes ses caractéristiques contingentes et essentielles, il reste une qualité humaine essentielle qui mérite un certain respect, disons le [facteur x]* »⁵³⁸. Pour être plus explicite, il poursuit que

« *Le facteur X est l'essence de l'homme, l'élément le plus fondamental de ce qu'est l'humain* »⁵³⁹. Dans un monde enclin aux inégalités, l'auteur insiste sur le fait que tous les hommes sont égaux en droit et en dignité, et de ce fait, ce facteur doit être une caractéristique universelle possédée par eux. Ses prédécesseurs comme Descartes, Kant et d'autres, ayant fondée la dignité, les uns sur la raison, le langage, le choix moral, la sociabilité, d'autres sur la parole, les émotions, et la conscience, l'auteur objecte qu'aucune de ces caractéristiques, prise singulièrement ne fonde la dignité. Il conclue que « *c'est l'ensemble de ces qualités réunies dans un tout humain qui constitue le facteur X* »⁵⁴⁰ où la dignité universellement partagée est constitutive de notre égalité. L'auteur est bien pertinent et original en ceci qu'il ne loge la dignité, ni dans des considérations théologiques, ni dans des interprétations philosophiques présentées au chapitre un.

III.2.2- Une biotechnologie non régulée bouleversera le cours de la politique à venir

En tant que Docteur en sciences politique, et actuellement professeur d'économie politique internationale à la SAIS de l'université de Johns-Hopkins à Washington, les idées de Fukuyama ne sont pas moins orientées sur les implications que la biotechnologie pourrait avoir sur la politique avenir. Nous pouvons commencer à voir cette orientation à partir de la préface de *La fin de l'homme* lorsqu'il écrit : « *j'avais réfléchi depuis quelques temps à l'impact de la biologie moderne sur la compréhension de la politique* »⁵⁴¹. L'inquiétude de l'auteur naît de la possibilité pour la nature humaine d'être altérée et que par conséquent, l'on se trouve comme par effraction dans la phase posthumaine de notre histoire. Il estime cela fondamental, parce que la nature humaine est un concept signifiant qui a fourni une base conceptuelle solide de nos expériences. Conjointement avec la religion, elle est ce qui définit nos valeurs. Aussi dira-t-il :

⁵³⁸ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 223.

⁵³⁹ *Ibid.*

⁵⁴⁰ *Ibid.*, Pp. 254-255.

⁵⁴¹ *Ibid.*, P. 14.

*La nature humaine modèle et détermine les différents types possibles de régimes politiques, si bien qu'une technique assez puissante pour remodeler ce que nous sommes risque bien d'avoir des conséquences potentiellement mauvaises pour la démocratie libérale et la nature de la politique elle-même.*⁵⁴²

Des conséquences pourront premièrement venir des drogues psychotropes qui de plus en plus gagnent du terrain.

L'apparition de la génétique du comportement, doublée de la révolution dans les neurosciences cognitives, ont donné accès à la création des nouvelles drogues antidépressives comme le prozac, ainsi que la ritaline, renommée par son effet de contrôle du comportement et manipulation de la personnalité. Alors que la première apparaît comme une pilule du bonheur, la seconde joue ouvertement le rôle d'un instrument du contrôle social. L'auteur estime avec regret que notre politique ne sera pas sans conséquence avec de telles innovations. Il dit à cet effet :

*...la biologie moléculaire telle que les neurosciences cognitives, la génétique des populations, la génétique des comportements, la psychologie, l'anthropologie, la biologie évolutive et la neuropharmacologie. Tous ces domaines du progrès scientifique ont des implications politiques potentielles parce qu'elles mettent en valeur la source du comportement humain : le cerveau ; et partant, notre capacité à le manipuler.*⁵⁴³

La manipulation de la personnalité peut conduire à un scénario tel que le flegmatique pourrait devenir sanguin ; le mélancolique pourrait se transformer en colérique et selon la nécessité, on pourra choisir une personnalité pour lundi et une autre pour le samedi. Ainsi, « la connaissance de la chimie cérébrale et la capacité de manipuler deviendront une importante source de contrôle du comportement qui aura des implications politiques importantes »⁵⁴⁴, et même, l'existence d'un « gène gay », celui de l'alcoolisme ou celui de la criminalité ferait que les hommes ne seront plus punis à cause de leurs comportements antisociaux. Et nous finirons par conclure que « *it's nobody's fault* »⁵⁴⁵ (ce n'est la faute de personne). Pis encore, les gouvernements pourront se servir de ces drogues pour rendre certains sujets docile et d'autres féroces, selon la nécessité.

⁵⁴² *Ibid.*, P. 25.

⁵⁴³ *Ibid.*, P. 41.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, P. 74.

⁵⁴⁵ H. S. Kopiewicz, *It's nobody's fault: new hope and help for difficult children and their parents*, New-York, Times Books, 1997, P. 110.

Si Fukuyama estime, non sans pertinence, que la connaissance de la causalité génétique, neuropharmacologique, et la prolongation e la vie vont avoir des conséquences importantes pour la politique du XXI^e siècle, c'est justement parce que

*ces développements [...] vont mettre en cause des notions qui nous sont chères comme l'égalité des hommes et la capacité du choix morale, ils vont donner aux sociétés organisées de nouvelles techniques pour contrôler le comportement de leur concitoyens, ils vont changer notre perception et notre compréhension de la personnalité et de l'identité humaine, ils vont bouleverser les hiérarchies sociales existantes et affecter le rythme du progrès intellectuel, matériel et politique, enfin, ils vont affecter la nature et la politique mondiale.*⁵⁴⁶

Après avoir montré la pertinence de la pensée de Fukuyama pour le monde contemporain qui de plus en plus sombre dans l'ivresse des idées transhumanistes et posthumanistes, il ne nous reste qu'à examiner en quoi une telle étude pourrait concerner le Cameroun.

III.3-Quelques pratiques dépravautes et deshumanisantes au Cameroun et l'invitation au respect de la dignité et de la nature humaine

Il est très courant aujourd'hui au Cameroun d'entendre parler de crimes rituels ou du trafic d'organes humaine (1) ainsi que d'autres pratiques dépravautes et négatrices de la nature et de la dignité humaine telle que l'homosexualité (2).

III.3.1- Trafic d'organe humain : cas de l'exhumation dans la tribu Bassa'a (région du centre Cameroun)

Le phénomène du trafic d'organe humains, crimes rituels, sacrifices humains... prolifèrent au Cameroun au point que l'on pourrait être amené à faire recours à la quatrième interrogation kantienne : « *qu'est-ce que l'homme ?* ». Les réponses à cette question dans le contexte Camerounais pourraient être aussi bien diverses que contradictoires, en fonction de comment chacun perçoit l'humain et ce qu'il tire de lui. Pour certains, il est une valeur, une dignité, un être sacré. Pour d'autres, il peut se réduire à un produit comestible ou consommable. Nous pourrions manquer de références bibliographiques tangibles dans cette partie du travail pour soutenir certains de nos arguments. Mais les faits qui seront relatés ici peuvent être approuvés par quiconque vit Cameroun et suit l'actualité.

⁵⁴⁶ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 130.

Dans un article de *Jeune Afrique* publié le 24 septembre 2012, est signalé un cas d'arrestation de des trafiquants des restes humains et d'animaux. A partir du sous-titre, nous pouvons déjà voir ce qui suit : « *Cinq Camerounais soupçonnés de trafic de parties de corps humains et d'animaux ont été arrêtés à Njom, dans le Sud du Cameroun, en possession de restes d'êtres humains...* »⁵⁴⁷. Dans cet article, un certain Eric Kaba Tah a confié à AFP (Agence France-Presse) :

*Trois jeunes ont été arrêtés samedi matin à Njom alors qu'ils avaient dissimulé sur une moto des organes humains [...] Parmi les restes humains, il y avait notamment un crane sur lequel il y'avait encore des cheveux [...] les trafiquants devaient acheminer les organes humains et les morceaux d'éléphant à quelqu'un important à Yaoundé.*⁵⁴⁸

Les parties du corps humain servent parfois en Afrique centrale à des cérémonies mystiques sensées donner du pouvoir ou la réussite à leurs possesseurs. Il s'agit souvent des corps décédés et déterrés après les funérailles, mais il arrive que des personnes soient tuées spécialement pour ces cérémonies.

Dans la même année (2012), un phénomène inquiétant s'est déroulé à l'hôpital Laquintini à Douala. En effet, les morgues des grandes métropoles du Cameroun brillent dans le phénomène du trafic de certaines parties du corps, quand ce ne sont pas des corps tout entiers qui disparaissent. Les raisons peuvent être celles que nous venons d'évoquer plus haut. Dans l'affaire de fin Aout 2012 à Laquintini, il s'agit d'une femme qui surprit le morguier en flagrant délit de mutilation et de profanation du corps de son petit frère. Elle se confia l'ACDJ (Association de défense des droits des jeunes) en ces mots : « *Ce que j'ai vu c'était horrible. J'ai eu peur. J'ai trouvé le corps de mon petit frère ouvert. Le morguier était en train de déchiqueter le corps. Je me suis mis à crier. Et jusqu'à nos jours, nous sommes toujours menacés. Celui qui a profané le corps est toujours à l'extérieur* »⁵⁴⁹. Jean Tchouaffi, alors président de l'ACDJ à cette époque va renchérir les propos d'Adeline en ces termes : « *aujourd'hui il y a beaucoup de trafic des corps qui disparaissent. Mais jusque-là, on ne savait pas de quoi il était question. Il y a certains morguiers qui se promènent dans le bistrot avec la main d'un être humain. Ça, ce n'est pas un secret...* »⁵⁵⁰.

⁵⁴⁷ <https://www.jeuneafrique.com>> Cameroun : arrestation de 5 trafiquants de reste humains>, consulté le 17 juillet 2021.

⁵⁴⁸ *Ibid.*

⁵⁴⁹ <https://www.rfi.fr> > RFI > Afrique, consulté le 17 juillet 2021.

⁵⁵⁰ *Ibid.*

Du côté des Bassa'a, dans la région du centre et littorale du pays, le phénomène qui prévaut est celui l'exhumation des corps humains pour en retirer des ossements. Ce phénomène est si courant qu'il a fini par imposer aux populations la manière dont les corps doivent être enterrés pour réduire les risques d'exhumation. Pendant l'enterrement en zone Bassa'a, le corps doit être enlevé du cercueil pour être laissé contre la terre au risque d'être, si nous pouvons le dire, invoqué, même à des kilomètres par un simple contact mystique avec le cercueil. Très généralement, le corps est calciné par de l'acide ou d'autres produits pouvant le rendre inutile aux exhumeurs. Si ce qui précède n'est pas fait, il faudra veiller sur la tombe nuit et jour et à mains armées pendant au moins deux mois, afin d'empêcher l'action des exhumeurs pendant la période à laquelle le corps peut leur être "utile". Nous précisons que les ossements peuvent avoir diverses finalités : ils permettent l'empoisonnement, ils servent également à jeter des mauvais sorts (Nsong) qui entraîne la mort si rien n'est fait. Aussi ils peuvent enfin servir d'intérêts mercantiles à l'exhumeur. Si les ossements d'un membre de la famille sont exhumés, toute la famille court le risque d'être exterminée par celui qui les possède. Il est quand même regrettable de savoir qu'il existe de telles pratiques dans notre pays et même d'autres qui ne peuvent être évoquées dans le cadre de ce travail. Seulement, il faut noter que ces pratiques malsaines que nous dénonçons et condamnons avec la dernière énergie au Cameroun, son malheureusement répandu dans le monde entier.

Avec la recrudescence de telle pratique, nous comprenons que la notion de dignité humaine tel que perçu par Fukuyama mérite d'être enseigné urgemment dans le contexte camerounais comme ailleurs, afin de comprendre que l'homme, même dans son corps sa vie, mérite un certain respect parce qu'il est humain et qu'il ne saurait être réduit en une marchandise, encore moins en un objet pouvant nous procurer quelque pouvoir ou quelques sous.

III.3.2-La pratique de l'homosexualité : Pour quel avenir ?

Si nous nous engageons dans cette dernière partie à exposer et à condamner énergiquement l'homosexualité au Cameroun, ce n'est pas que cette pratique soit une exclusivité camerounaise. C'est seulement parce que c'est le Cameroun que nous connaissons le mieux et nous souhaitons le voir bâtir sur des valeurs de moralité, de dignité et de respect de la nature humaine. L'homosexualité est de toute évidence un acte contre nature. En effet, lorsque nous lisons l'épître de Paul aux romains, l'auteur le dit avec toute la précision nécessaire :

*C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions infâmes : car leurs femmes ont changé l'usage naturel en celui contre nature ; et de même les hommes, abandonnant l'usage naturel de la femme, se sont enflammés dans leurs désirs les uns envers les autres, commettant homme avec homme des choses infâmes, et recevant en eux même le salaire que mérite leur égarement.*⁵⁵¹

De plus, dans l'ancien testament, une sentence de mort était appliquée sur quiconque se livrait à des pratiques homosexuelles. Le troisième livre de la Bible, en son chapitre vingt affirme : « *si un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ils ont fait tous deux une chose abominable ; ils seront punis de mort...* »⁵⁵²

Ainsi, si la Bible et la loi du Cameroun condamnent l'homosexualité, c'est parce que effectivement, une telle pratique pourrait nous conduire vers des territoires que nous n'aurions jamais souhaités de visiter.

En effet, les dispositions du code pénal camerounais en son article 347-1 stipule : « *Est puni d'un emprisonnement de six (06) mois à cinq (5) ans et d'une amende de vingt (20.000) à deux cent mille (200.000) franc, toute personne qui a des rapports sexuels avec une personne de son sexe* »⁵⁵³. Bien que le Code pénal incrimine cette pratique, elle semble de plus en plus gagner du terrain au Cameroun. En Janvier 2013, lors d'une conférence de Presse en France, Le Président de la république, son Excellence Paul Biya parlait de « *[l'évolution des mentalités]* » au Cameroun pour ce qui est de l'homosexualité, mais, le Chef de l'Etat n'est pas engagé à prendre des mesures spécifiques visant à dépénaliser l'homosexualité. « *Depuis Janvier 2021, les forces de sécurité camerounaises ont arbitrairement arrêté, battu, ou menacé au moins 24 personnes, dont un adolescent âgés de 17 ans, Pour prétendus rapports sexuels consensuels entre personnes de même sexe ou pour non-conformité de genre...* »⁵⁵⁴. L'affaire est donc plus sérieuse qu'on puisse l'imaginer.

Nos institutions scolaire et académiques sont devenues des terrains fertiles à l'homosexualité parmi les élevés et entre les élevés et les enseignants. L'heure est grave. Il convient donc de s'interroger sur l'avenir d'un élève ou étudiant que l'enseignant ou le camarade a initié à l'homosexualité. Quel peut être la qualité des enseignements d'un enseignant homosexuel ? Quel peut être l'impact de la pratique d'homosexualité sur l'éducation des individus et de la nation ? Il est très courant aujourd'hui d'entendre qu'un

⁵⁵¹ Romain 1 : 26-27.

⁵⁵² Lévitique 20 :13.

⁵⁵³ Loi N° 2016/007 di 12 juillet 2016, portant Code pénal. Article 347-1.

⁵⁵⁴ www. Hrw.org > new > 2021/04/14, consulté le 18 juillet 2021.

proviseur ou un responsable d'établissement a été surpris en plein acte de sodomie avec un élève. Nous devons nous arrêter un instant pour reconsidérer la nature humaine.

Il convient ici en dernier ressort de rappeler que l'homme a une nature qu'il ne lui est pas permis de transgresser ou d'améliorer, contrairement à ce que pensent les transhumanistes. Il est nécessaire que nous respections et surtout, que nous acceptions le donner naturel tant que celui-ci ne se pose pas comme une pathologie. Que deviendrait le monde en général et le Cameroun en particulier si l'homosexualité venait à devenir normalisée ou légalisée comme une obligation ? Nous pensons que c'est la fin de l'espèce humaine qui s'en suivrait, puisque la reproduction sexuée n'existerait plus et les quelques enfants vivant dans les orphelinats seront adoptés en quelque jours, puis eux-mêmes devenant homosexuels, nous vieillirons, et tous nous mourrons les uns après les autres, laissant le terre vide d'habitant. Un tel scénario ne mérite même pas d'être imaginé. En effet,

*Si l'on bannit l'homme ou l'être pensant et contemplateur dessus la surface de la terre, ce spectacle pathétique et sublime de la nature n'est plus qu'une scène triste et muette. L'univers se tait ; le silence et la nuit s'en emparent. Tout se change en une vaste solitude où les phénomènes inobservés se passent d'une manière obscure et sourde. C'est la présence de l'homme qui rend l'existence des êtres intéressants.*⁵⁵⁵

Certains pourront peut-être objecter cette hypothèse en disant que ce sera le moment de faire valoir notre technologie en matière de procréation médicalement assistée dans toute ses ramifications telles que présentées au chapitre deux, jusqu'au clonage humain. Mais un tel optimisme ne saurait tenir puisque ces technologies ne se rependent pas à la même vitesse que la pratique de l'homosexualité. D'où il apparait que, soit nous n'existerons plus, soit alors nous vivrons douloureusement et insupportablement les conséquences évoquées au chapitre trois. Comme dans le cas des biotechnologies, il est urgent de prendre des mesures draconiennes à l'encontre de ces pratiques dont certaines sont importées, et qui ternissent l'image du Cameroun et freinent son développement.

Il s'est agi dans ce dernier chapitre, de passer au crible de la raison critique le projet d'amélioration et de « singularité » tant exaltée par les promoteurs du transhumanisme et du posthumanisme. Il apparait que ce projet entrainera inéluctablement la disparition de l'espèce humaine et l'apparition du cyborg. Un regard plus attentionné nous a permis de constater le caractère idéologique et utopique d'un tel projet. En dernière analyse, il nous a semblé utile de montrer la pertinence et l'actualité de la pensée de Fukuyama, une pensée qui se situe au

⁵⁵⁵ D. Diderot, cité par D. Lecourt, *Humain post humain, op.cit., Page préliminaire.*

cœur du débat bioéthique et biologique actuel, recentrant l'homme, et le présentant comme un être dont la dignité ne doit souffrir d'aucun mal, dans un monde où l'évolution, la transformation et l'amélioration paraissent désormais inéluctables.

CONCLUSION GENERALE

Au terme de cette analyse, qui consistait à réfléchir sur la dignité humaine à l'ère de la révolution biotechnologique, une étude adossée sur *La fin de l'homme : les conséquences de la révolution biotechnique* de Francis Fukuyama ; Il est clair que la lutte acharnée de l'auteur pour la sauvegarde de la dignité humaine dans la dynamique de la révolution biotechnique a tout son sens.

En effet, la science moderne, on l'a vu, a contribué dans une grande mesure à élargir notre vision de ce qui qualifie un être humain en tendant à montrer que la plupart des différences apparentes entre les humains ne sont qu'une question de convention plutôt que de nature. Cela vaut également pour notre conception de la dignité humaine. Ainsi, malgré la réputation dont jouissent des concepts tels que les droits naturels parmi les philosophes, « *une bonne partie de notre monde repose sur l'existence d'une essence humaine stable dont nous sommes tous dotés par nature, ou plutôt sur le fait que nous croyons en l'existence d'une telle essence* »⁵⁵⁶, même si cela peut manquer de sens aux yeux G. Hottois, D. Lecourt et d'autres.

Comme nous l'avons vu au chapitre 2, les progrès de la science, notamment de la biotechnologie, nous amènent « *dans un avenir post-humain, dans lequel la technologie nous donnera la capacité progressive de modifier cette essence avec le temps* »⁵⁵⁷ comme nous l'avons démontré au chapitre trois. Malheureusement, beaucoup accueillent ce pouvoir avec empressement sous le faux prétexte de la liberté humaine. Mais quelle est cette liberté qui ne connaît pas de limites ? Ils veulent donc accroître la liberté des parents d'avoir le type d'enfants qu'ils souhaitent, l'autonomie des chercheurs de poursuivre leurs recherches sans entraves et la liberté des entrepreneurs d'utiliser la technologie pour créer des richesses. Mais comme l'affirme Fukuyama, « *reste que ce type de liberté sera très différent de toute celles dont les hommes ont précédemment fait l'expérience.* »⁵⁵⁸

⁵⁵⁶ F. Fukuyama, *op.cit.*, P. 319.

⁵⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁵⁸ *Ibid.*

Jusqu'à présent, la liberté politique a signifié la liberté de poursuivre les fins que notre nature a fixées pour nous. Ces fins ne sont pas rigoureusement déterminées et nous savons que « *la nature humaine est plastique et nous avons une vaste variété de choix adaptable à cette nature. Mais elle n'est pas malléable à l'infini et les éléments qui restent sont particulièrement la gamme émotionnelle typique à notre espèce.* »⁵⁵⁹. Et c'est la base d'un contact potentiel avec d'autres sujets humains

Seulement, il semble que nous soyons maintenant destinés à assumer ce nouveau type de liberté ou que la prochaine étape de l'évolution soit celle où, comme certains le suggèrent, « *nous prendrons délibérément en main notre propre constitution biologique au lieu de l'abandonner aux forces aveugles de la sélection naturelle* »⁵⁶⁰. Mais si nous y arrivons, nous devons le faire les yeux ouverts. Nombreux sont ceux qui imaginent que le joli monde post-humain sera une idylle, un peu comme la Biosphère II, où nous serons finalement libres, prospères, charitables, égaux, compatissants ; mais avec de meilleurs soins de santé, des vies prolongées, et beaucoup plus d'intelligence qu'aujourd'hui. Nous aurons également la capacité de manipuler nos personnalités et celles des autres à notre guise, comme nous le faisons déjà avec de nouvelles drogues. Et pour couronner le tout, nous serons en mesure de créer des êtres humains produits en série, mais qui, espérons-le, seront bien meilleurs que ceux d'aujourd'hui.

Toutefois, ce monde pourrait aussi être beaucoup plus hiérarchisé et ouvert à la rivalité que le monde actuel, avec les multiples conflits sociaux que cela entraînerait inévitablement. Comme le dit Fukuyama, non sans indignation,

*Ce pourrait être aussi un monde où toute notion d'« humanité partagée » aurait disparu, parce que nous aurions mêlés des gènes humains avec ceux des autres espèces que nous ne saurions plus clairement ce qu'est un être humain. Ce pourrait être encore un monde où l'individu moyen vivrait « correctement » dans son deuxième siècle, installe dans une maison de retraite pour attendre une mort qui recule indéfiniment.*⁵⁶¹

Nous n'avons pas à accepter l'un ou l'autre de ces mondes sous le faux étendard du progrès et de la liberté, que ce soit celle des droits de reproduction illimités ou celle de la recherche scientifique sans entraves. Comme le pense l'auteur, « *nous ne devons pas nous considérer nous-même comme des esclaves obligés du progrès technologique inéluctable, si ce progrès n'est pas mis au service de finalités humaines* »⁵⁶². La véritable liberté consiste

⁵⁵⁹ *Ibid.*

⁵⁶⁰ *Ibid.*

⁵⁶¹ *Ibid.*, P. 320.

⁵⁶² *Ibid.*

donc, pour les communautés politiques, à protéger les valeurs qui leur sont chères et c'est cette liberté que nous devons exercer aujourd'hui par rapport à la révolution technologique.

Nous avons quelque chose à protéger. Quelle est cette chose ? « *La réponse est donc : nous voulons protéger la gamme complète de nos caractéristiques naturelles contre les tentatives et les tentations d'auto modification. Nous souhaitons m'interrompre, ni l'unité ni la continuité de la nature humaine...* »⁵⁶³. Tout ce qui est précieux doit être protégé. Nous devons lutter sans relâche pour protéger notre dignité et notre humanité contre « *le terrorisme ontologique (qui) se traduit ici précisément par l'abrogation de la conception de l'essence humaine, qui cesse par le fait même d'être considérée comme une donnée naturelle, mais plutôt comme une donnée technique* »⁵⁶⁴. La survie de l'homme et de l'environnement dans lequel il vit dépend entièrement de notre capacité à appliquer l'éthique de responsabilité de Hans Jonas dans toute entreprise biotechnologique. Il s'agit en fin de compte d'apprécier et de sauvegarder notre humanité et de s'abstenir de la course vers une sur-humanité ou une trans-humanité ou une post-humanité qui tend à pervertir notre humanité.

Le plaidoyer pour la sauvegarde de la nature et de la dignité humaine semble tomber en désuétude dans le monde contemporain, qui, dépassant l'humanisme, aspire au transhumanisme, en vue du posthumanisme. Dans un tel contexte, la notion de nature ou de dignité humaine change, à défaut de perdre totalement sa valeur. C'est donc à juste titre que G. Hottois, D. Lecourt, Engelhardt, et Mouchili Njimom, pour ne citer que ceux-là, voient en l'homme, un être dont la dignité ne saurait être essentialiste, métaphysique ou ontologique. Certains comme G. Hottois sont allés plus loin pour dire sans ambages que l'on ne saurait parler de la dignité d'une chose ou d'un corps.

L'on peut parler de la dignité d'une attitude ou d'un comportement, mais jamais celle d'être. Il pense que parler de la dignité d'un corps est une vaine et curieuse manière de parler. C'est peut-être ce qui amène Engelhardt à faire le *distinguo* en être « humain » et être une « personne ». Une telle disposition pose désormais une inégalité entre les hommes ; niant la dignité des premiers, parce qu'ils appartiennent juste à l'espèce humaine, et l'accordant aux second parce qu'ils sont dotés de conscience et de raison. Ainsi, comme le pense Mouchili, il faut aujourd'hui se défaire du déterminisme métaphysique qui place l'homme sur un piédestal qui ne favorise pas l'évolution de la biotechnologie.

⁵⁶³ *Ibid.*, P. 255.

⁵⁶⁴ A.L. Tsala Mbani, *Biotechnologie et nature humaine, op.cit.*, P. 59.

Par ailleurs, il a été constaté que l'homme est un être en évolution depuis sa création (pour les créationnistes) ou son apparition (pour les évolutionnistes) sur la terre. Nous avons appris, par l'entremise de l'évolutionnisme, toutes les étapes que l'homme aurait traversées pour devenir homo sapiens-sapiens, puis « homo technicus ». Mais là ne fut que la première phase de l'évolution dont la nature était responsable. Aujourd'hui, comme le pensent les bioprogressistes, il n'est plus question d'abandonner, sinon de sacrifier l'évolution et l'avenir de l'homme sur l'autel du hasard de la nature. L'homme prend sa destinée en mains, il s'améliore biologiquement, renforce ses capacités mentales, intellectuelles, physiques et émotionnelles. Ainsi, l'homme s'acquiert une immortalité sur Terre ou sur Mars. Il se purifie et purifie le monde qui l'abrite. Et enfin, l'homme peut se décider de devenir un post humain, en se débarrassant complètement de son corps pour devenir un cyborg.

Cependant, l'ambition de devenir transhumain ou posthumain est en elle-même problématique dans la mesure où, non seulement elle transgresse la nature humaine, entraînant l'effacement de l'humain, elle relève surtout de la honte prométhéenne et la lassitude d'être soi. Comment comprendre que le fait seulement d'être homme aujourd'hui pose problème au point où nous ne voulons plus l'être. ? Le cyborg pourra-t-il jouir des plaisirs de la vie : le manger, le boire, le sexe ? Pourrait-il réaliser une œuvre intellectuelle ? Ces questions peuvent aller jusqu'à l'infini, et pour l'instant, la réponse ne peut nous venir que des sciences fiction. Toutes choses qui trahissent le caractère idéologique et surtout utopique des Project biotechnologiques.

Il est très fascinant de savoir que nous ne serons plus malades, nous serons tous intelligents, nous pourrions choisir avant la naissance les qualités de nos enfants, nous pourrions changer notre personnalité à notre guise, nous pourrions vivre plusieurs siècles, à défaut d'être immortels, nous pourrions aussi transférer une partie de la population sur d'autres planètes, nous pourrions télécharger les données de notre mémoire dans une clé USB et les transmettre dans la mémoire d'un autre individu, etc. sans toutefois vouloir être sceptique, ces projets ont toutes l'allure d'une utopie. Mais comme le pense Hannah Arendt, « *Ce qu'il y a de plus fâcheux dans les théories modernes ce n'est pas qu'elles sont fausses, c'est qu'elles peuvent être vraies* »⁵⁶⁵. Par conséquent, nous restons convaincus qu'« il vaut mieux prévenir que guérir ». C'est dans cette logique que se situe la réflexion de Fukuyama.

⁵⁶⁵ H. Arendt, cité par Franck Damour, *La tentation transhumaniste, op.cit.*, P. 23.

La nécessité d'imposer un système national et international de régulation à la recherche biotechnologique et des sciences biomédicales s'impose comme urgence. Il ne s'agit pas, comme le pensent certains, d'arrêter le cours de la science ou de combattre son progrès. Nous sommes conscients que nous ne pouvons-nous en passer aujourd'hui. La science nous a favorisé et rendu la vie facile et épanouit. La biotechnologie et les sciences biomédicales ont permis l'éradication, la guérison et la prévention de plusieurs maladies tout en nous donnant une meilleure compréhension de l'humain dans sa dimension biologique tout au moins. Ça vaut la peine de reconnaître et d'encourager de telles avancées. C'est cette attitude de reconnaissance qui amène Fukuyama à dire :

Ma mère Toshiko Fukuyama est tombée malade pendant que ce livre était en route, puis elle est morte. Les souffrances qu'elle a endurées dans les derniers mois de sa vie ont été pour moi de constants rappels à l'importance de la biomédecine moderne et je suis infiniment reconnaissant aux personnels soignants qui l'ont aidée avec dévouement. Rien de ce qui est dit dans ce livre ne doit être interprété comme une tentative de minimiser l'importance de ce qu'ils font, avec bien d'autres dans leur domaine.⁵⁶⁶

Seulement, le caractère ambivalent de la biotechnologie, qui suscite en même temps des espoirs et des craintes, amène à penser qu'il est urgent de tracer des lignes rouges entre l'usage thérapeutique de la biotechnologie et l'utilisation du confort. Comme le pense Hans Jonas, nous ne devons pas hypothéquer (notre dignité ou) les prochaines générations au nom du slogan « melioriste » ou « solutioniste » de la biotechnologie.

Les sociétés contemporaines doivent parvenir à la compréhension selon laquelle, ce n'est pas tout ce qui est possible qui est normal. Il est peut-être vrai que la science peut tout, mais le doit-elle ? Il est donc nécessaire de se projeter sur des implications de nos choix à court, moyen et long terme. Il serait peut-être vrai que nous pouvons faire un mélange de gènes de l'humain et ceux du signe, mais sommes nous en mesure de vivre socialement avec le potentiel monstre qui naitrait de la ? Si nous pouvons tous transcender notre nature pour devenir le sexe opposé, de quels avantages cela serait pour l'humanité ? il est donc temps de prendre conscience et de comprendre que « la chèvre ne broute pas toute herbe qu'elle voit », pour ainsi dire que nous ne sommes pas obligés d'accepter ou de consommer toutes les propositions et les produits de la biotechnologie. Ou du moins, nous ne devons pas nous sentir obligés de faire tout ce qui est à notre pouvoir.

⁵⁶⁶ F. Fukuyama, *op.cit.*, Préface, P. 16.

Nous devons être en accord avec tout projet qui contribue à résoudre les problèmes présents et anticiper les difficultés à venir, mais nous devons nous interdire strictement l'adhésion à tout projet qui relève des fantaisies, du confort ou de l'esthétique du corps (parlant de la chirurgie esthétique), ainsi que tout ce qui contribuerait à faire de nous des machines conscientes. Il semble qu'il y a plus de plaisir, de bonheur et d'avantages à être un être humain plutôt que d'être un cyborg.

BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE

I-OUVRAGES DE FUKUYAMA

- **FUKUYAMA, Francis**, *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Paris, Flammarion, 1992.
- *La confiance et la puissance : vertus sociales et prospérité économique*, Paris, Plon, 1997.
- *La fin de l'homme : Les conséquences de la révolution biotechnique*, Paris, La table ronde, 2002.
- *Le grand bouleversement : La nature humaine et la reconstruction de l'ordre social*, Paris, Table ronde, 2003.
- *State building : Gouvernance et ordre du monde au XXI siècle*, Paris, Table ronde, 2005.
- *D'où viennent les néo-conservateurs ?* Paris, Grasset, 2006.
- *Jours de colère : l'esprit du capitalisme*, Paris, Descartes et C, 2009.
- *Le début de l'histoire : Des origines de la politique à nos jours*, Paris, Editions Saint-Simon, 2012.

II-ARTICLES DE FUKUYAMA

- “The end of history”, in *the national interest*, summer 1989.
- “How to regulate science”, in *the public interest*, n°146 (winter 2002).
- “The ground and nature of human rights” (with William Schulz and Robin Fox), in *the National interest*, N°68, summer 2002.
- “In Defense of Nature, human on Non-human” in *World watch magazine* (July-August 2002): 30-32.
- “Transhumanism”, in *foreign policy*, (September-October 2004).
- “The neoconservative moment” in *the national interest* (n°16, summer 2004)
- “Human Biomedecine and the problem of governance” in *perspectives in Biology and medicine*, Vol. 48 (n°2, Spring 2005).
- A proposal for modernizing the regulation of human biotechnology (with Franco Furger), in *Hastings Center report*, Vol. 37, (N°7, July-August 2007).
- “Agency or inevitability: will human beings control their technological future?” in *Mads Rosenthal*, ed., *The posthuman condition* (Aarhus: Aarhus University Press, 2012).
- “The future of history”, in *foreign affairs* Vol. 91, n°1, January-February 2012.
- “Why is democracy performing so poorly?” *Journal of Democracy*, Vol. 26, n°1, January 2015.
- “Why national identity” in *Journal of democracy*, Vol. 29, October 2018: 5-15.
- “The pandemic and political order”, in *foreign affairs*, Vol. 99, N°4, June-July 2020.
- “How to save democracy from technology: Ending big tech’s information monopoly”, in *foreign affairs*, Vol. 100 n°1, January /February 2021.

III-OUVRAGES GENERAUX

- **ALEXANDRE, Laurent**, *La guerre des intelligences, comment l'intelligence artificielle va révolutionner l'éducation*, Jean-Claude Lattes, 2017

- **ALLEGRE, Claude**, *Dieu face à la science*, Paris, Fayard, 1997.
- **ARDIUN, Pierre-Olivier**, *Le diagnostic prénatal, éclairage éthique pour parents et soignants*, Paris, L'Emmanuel, 2012.
- **ARENDT, Hannah**, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983.
- **ARISTOTE**, *De l'Âme*, Traduction et note E. barbotin, Paris, Les Belles Lettres, 2002.
- **BACON, Francis**, *Meditationes Sacrae and human philosophy*, Londini, Chicago, 1597, p. 157.
- **BAERTSCHI, Bernard**, *Enquête philosophique sur la dignité, anthropologie et éthique des biotechnologies*, Paris, Labor et Fides, 2019.
- **BAQUE, Philippe**, *Homme augmente, Humanité diminuée*, Marseille, Agone, 2017.
- **BERGSON, Henry**, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, PUF, 1932.
- **BERNARD, Jean**, *De la biologie à l'éthique, nouveau pouvoir de la science nouveau devoir de l'homme*. Paris, Buchet/Chastel, 1990.
- **BESNIER, Jean- Michel**, *Demain les posthumain. Le futur a-t-il encore besoin de nous ?* Hachettes littérature, 2009
- *L'homme simplifié*, France, Artheme Fayard, 2012.
- **BLANGY, Daniel, BRACHET Jean, BUSSARD Alain, CHANGEUX Jean-Pierre**, *La recherche en biologie moléculaire*, Paris, Seuil, 1975.
- **BONNAUD, Nicole**, *Nos fins de vie face à la médecine*, Paris, Thales, 2005.
- **CANGUILHEM, Georges**, *Idéologie et rationalité dans les sciences de la vie*, Paris, Vrin, 1989.
- **DAMOUR, Franck**, *La tentation transhumaniste*, Paris, Salvador, 2015.
- **DARWIN, Charles**, *l'Origine des espèces* (1859), Paris, Flammarion, 1992,
- **DE RAYMOND, Jean François**, *Les enjeux des droits de l'homme*, paris, Larousse, 1988.
- **DESCARTES, René**, *Discours de la méthode*, Edition électronique réalisée avec le traitement de texte Microsoft Word 2001 pour macintosh, le 09 février 2002.
- **BEIGNIER, Bernard**, *L'honneur et le droit*. Bruxelles, LGDJ, 1995.
- **DE LUBAC, Henry**, *Pic de la Mirandole*. Paris, Aubier Montaigne, 1974.
- **DREYFUS, Hubert**, *what computers can't do? the limit of artificial intelligence*, Mit Press, 1972.
- **DUCHENE, J.**, *Du corps objet au corps expressif : l'ontologie phénoménologique de Merleau-Ponty*, Paris, Gallimard, 1968.
- **ENGELHARDT, H. Tristram**, *The foundations of Bioethics*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- **ELLUL, Jacques**, *Le bluff technologique*, Paris, Hachette, 1998.
 - **FERRAND, J., PETIT, H.**, *Fondations et naissances des droits de l'homme. L'odyssée des droits de l'homme*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- **FERRY, Luc**, *La révolution transhumaniste*, paris, Plon, 2016.
- **FERRY, Luc, RENAUT, A.**, *Pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985.
- **FOLSHEID, Dominique, LECU Anne, DE MALHERBE Brice**, *Le transhumanisme c'est quoi ?* Paris, Cert, 2008.
- **GILBERT, Paul**, *La patience d'être. Métaphysique, culture et vérité*, Bruxelles, 1996.
- **GILSON, Etienne**, *La philosophie au Moyen Âge : des origines patristiques à la fin du XIVe siècle*, Paris, Payot, 1986.
- **GODFRAIND, Théophile**, *Hominisation et transhumanisme*, Académie royal de Belgique, 2016.

- **GROSS, François**, *L'ingénierie du vivant*, France, Odile Jacob, 1990.
- **GUENANCIA, Pierre**, *Lire Descartes*. Paris, Gallimard, 2000.
- **GUNTHER, Anders**, *L'Obsolescence de l'homme, sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, Editions de l'Encyclopédie des Nuisances, 1956.
- **HABERMAS, Jurgen**, *L'Avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral ?* trad. Christian Bouchidhomme, paris, Gallimard, 2015.
- **HANS, Jonas**, *Principe de responsabilité*, Paris, Edition du Cerf, 1991.
- *Une éthique pour la nature*, Paris, Desclee de Brouwer, 2000.
- **HOTTOIS, Gilbert**, *Essais de philosophie Bioéthique et biopolitique*, Paris, Vrin, 1999.
- *Qu'est-ce que la bioéthique ?* Paris, Vrin, 2004.
- *Dignité et diversité des hommes*, Paris, Vrin, 2009.
- **HOTTOIS, Gilbert, MISSA Jean-Noël, PERBAL Laurence**, *Encyclopédie du trans/posthumanisme, L'humain et ses préfixes*, Paris, Vrin, 2015.
- **Hull, D., L. et Ruse, M.**, *La philosophie de la biologie*, New York, Presse Universitaire d'Oxford, 1998.
- **HUXLEY, Aldous**, *Le meilleur des mondes*, Pocket, 1932.
- **HUXLEY, Julian**, *New bottles for new wine*, Trad. Fr. M. Libourel, London, Chatto & Windus, 1957.
- **KHAN, Axel**, *Et l'homme dans tout ça ? Plaidoyer pour un humanisme moderne*, Paris, Nil éditions, 2000.
- **KANT, Emmanuel**, *Les fondements de la métaphysique des mœurs*, Traduction de Victor Delbos et Alain Renaut Paris, Hatier, 1963.
- *Doctrine de la vertu*. Traduction A. Philonenko, Librairie philosophique J. Paris, Vrin, 1996.
- **KOPIEWICZ, Harold, S.**, *It's nobody's fault: new hope and help for difficult children and their parents*, New-York, Times Books, 1997
- **LAFONTAINE, Cécile**, *Le corps marché, la marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris Seuil, 2014.
- **L'AREOPAGITE, Denys**, *La hiérarchie céleste*. Traduction et notes de M. Gandillac. Paris, Les éditions du cerf, 1958.
- **LECOURT, Dominique**, *Humain post humain*, Paris, PUF, 2003.
- **LOMBARD, Jean**, et Vandewelle, Bernard, *Philosophie de l'hôpital*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- **LOWY, Ilana, GOMEZ Virginie Rozée, TAIN Laurence**, *Biotechnologie et travail reproductif, une perspective transnationale*, Paris, L'Harmattan, 2014.
- **MAGNIN, Thierry**, *Penser l'humain au temps de l'homme augmente*, Paris, Albin Michel, 2017.
- **MAGNARD, Pierre**, *La dignité de l'homme*, Paris, Honoré Champion. 1995.
- *La dignité de l'homme*, actes du colloque tenu à la Sorbonne, nov. 1992, Paris, Honoré Champion, 1995.
- **MANGA BIYINA, Antoine, ET MOUCHILI NJIMOM Isoufou Soule**, *La ré-centration de l'homme. Réflexions philosophiques sur la question du devenir de l'humain à l'ère des technosciences et des postulats de laïcité*, Paris, l'Harmattan, 2017.
- **MARIE, Gilles**, *La solution passe par l'erreur, ou comment transformer l'erreur en savoir*, Paris, L'Harmattan, 2000.

- **MAYS VALLENILLA, Ernesto**, *Fondements de la méta-technique*, France, L'Harmattan, 1997.
- **MEYER, Philippe**, *Philosophie de la médecine*, Paris, Bernard Grasset, 2000.
- **MICHAUD, Yves**, *L'humain, inhumain, trop humain, réflexion philosophique sur les biotechnologie, la vie et la conservation de soi à partir de l'œuvre de Peter Sloterdijk*, Paris, Flammarion, 2006.
- **MONOD, Jacques**, *Le hasard et la nécessité, essai sur la philosophie naturelle de la biologie moderne*, Paris, Seuil, 1970.
- **MOORE, Ruth**, *Les fibres de la vie, état actuel de la biologie*, Tome 2, Hachette, 1963.
- **MOUCHILI NJIMOM, Isoufou Soule**, *Qu'est-ce que l'humanisme aujourd'hui ? vers une tentative bio-centrique ?* Paris, L'Harmattan, 2016.
- *De la signification du monde et du devenir de l'existence*, Cameroun, L'Harmattan, 2017.
- **MURRAY, R.**, *Genetic health. A dangerous, probably erroneous and perhaps meaningless concept*, 1979.
- **MERLEAU-PONTY, Merleau**, *L'Œil et l'Esprit*, Paris, Gallimard, 1964.
- **MURRAY, Charles, ET HERRNSTEIN, Richard J.**, *The Bell Curve: intelligence and class structure in American life*, New York, Free press, 1995.
- **MURRAY, Charles, CAPRON, POWLEDGE, Twin et Bergman**, *Genetic counseling. Facts, Values and norms. The National Foundation*, XV, 2, 1979.
- **NIETZSCHE, Friedrich**, *Ainsi parlait Zarathoustra*, NFR-Gallimard, 1883-1885.
- **NJOH MOUELLE, Ebenezer**, *Transhumanisme Marchand et avenir de l'homme*, Paris L'Harmattan, 2017.
- *Quelle éthique pour le transhumanisme ? Des « hommes augmentés » et des « posthumains », demain, en Afrique ?* Cameroun, l'Harmattan, 2018.
- **NOBLE, Denis, VINCENT Jean-Didier**, *L'éthique du vivant*, Paris, UNESCO, 1998.
- *Quelle éthique pour le transhumanisme*, paris, L'Harmattan, 2018.
- **PACKARD, Vance**, *L'homme remodelé*, Trad. Par Alain Caille (1978), Calmann-Levy, 1977.
- **JEAN PAUL II**, message à l'académie pontificale de la science cite par Fukuyama *La fin de l'homme : les conséquences de la révolution biotechnique*, paris, Edition de la table ronde, 2002.
- **PATRICE, Thierry**, *Chercheurs, éthique et société. L'avenir de l'avenir*, L'Harmattan, Paris, 2012.
- **PIC DE LA MIRANDOLE**, *De la dignité de l'homme*. Traduction de Y. HERSANT, Editions du Seuil, 1993.
- **PINTO DE OLIVEIRA, Josaphat-Carlos**, *Ethique chrétienne et dignité de l'homme*, Montréal, Editions Universitaires de Fribourg, 1992.
- **POMPIDOU, Alain**, *Souviens-toi de l'homme. L'éthique, la vie et la mort*, paris, Payot, 1990.
- **PONCI, Jean-David**, *La biologie du vieillissement*, Paris, L'Harmattan, 2008.
- **QUERE, France**, *L'éthique de la vie*, Paris, Odile Jacob, 1991.
- **RATTRAY, TAYLOR, Gordon**, *La revolution biologique, des modifications de l'homme par lui-même et la création de la vie en laboratoire*, Belgique, Robert Laffont, 1969.
- **ROUX, Marc**, *Technoprog*, France, Fip, 2016.
- **RUSSELL, Bertrand**, *Science et religion*, Trad. Phillipe-Roger Mantoux, Paris, Gallimard, 1971.
- **RUYER, Raymond**, *L'utopie et les utopies* (1950), Gerard Monfort, 1988

- **SFEZ, Lucien**, *Le rêve biotechnologique*, Paris, PUF, 2001.
- **SAVINO, Claude**, *Le propre de l'humain, Essai d'approche pluridisciplinaire en science humaine*, Paris, L'Harmattan, 2013.
- **SUZANE, Charles**, *L'homme Amélioré*, Bruxelles, Laïcité, 2016.
- **TESTART Jacques**, *Procréation et manipulation du vivant*, Paris, France loisirs, 2000.
- **TSALA MBANI, André Liboire**, *Biotechnologie et nature humaine, vers un terrorisme ontologique ?* Paris L'Harmattan, 2007.
- *Les défis de la bioéthique à l'ère econofasciste. Décryptage d'une prise en otage par les intérêts economico-ideologiques*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- *L'ingénierie Procréatique et l'émergence d'une génération bavarde des droits de l'homme*, Paris, L'Harmattan, 2013.
- **VINCENT, Jean-Didier**, *Qu'est ce que l'homme ? sur les fondamentaux dès la biologie et dès la philosophie*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- **VOLTAIRE**, *Le monde comme il va, dans romans*, Paris, le livre de poche, 1961.

IV-ARTICLES

- **APPEL, Karl Otto**, « Crise écologique en tant que problème pour l'éthique du discours », in HANS J., *Nature et responsabilité*, Paris, Vrin, 1993.
- **BENDERSON, Buffalo**, « Ce que pense un transhumaniste », *Revue Citées*, n°55, 2013
- **BLANC, M.**, « clonage des mammifères : le meilleur des mondes est-il pour demain ? », in *recherche*, Avril 1998.
- **DELMAS, Mireille.**, « Quel avenir pour les droits de l'homme », in *Les clés du XXI^e siècle*, Paris, Seuil-UNESCO, 2000.
- **DOYNE, F., J., BERLIN A.** “Artificial life : the coming evolution”, in *Artificial life II*, New York, Addition Wesley, 1992.
- **DRAI, Romaric** ; “ Reinventer la démocratie”, in *Vers un antidestin. Patrimoine génétique et droit de L'humanité*, Paris, Odile Jacob, 1992.
- **DUCROS, Alain**, « phrénologie, criminologie, anthropologie : une interrogation continue sur anatomie et comportement », in *bulletins et mémoires des sociétés d'anthropologie de paris*, nouvelle série. Tome 10 n0 3-4, 1998.
- **FAGOT-LARGEAUL**, « Respect du patrimoine génétique et respect de la personne, in *Esprit*, Mai, 1991.
- **FOLSCHIED Dominique**, « L'embryon, ou notre lus que prochain. », *Ethique*, Vol.4, 1992.
- **FOX, Robin**, “human nature and human right.”, in *Natural interet*, no-62, (hiver-2000-2001).
- **HARRIS John**, “Goodbye Dolly : « L'éthique du clonage humain », in *clonage humain en argument*, Genève Edition médecine et hygiène, 2005.
- **HOTTOIS, Gilbert**, « Deux réactions au nihilisme : Hans Jonas et Henry Tristram Engelbert », in *communication du colloque, sur la bioéthique organisé en mars 1995*.
- « Bioéthique : une école de la complexité » in *la revue générale*, No- 10, octobre 1996.
- « La technologie dans la société », in revue *européenne des sciences sociales*, Tome XXXV, 1997.
- **HUEBNER, Jonathan**, “Entering a dark age in innovation” in *New scientist*, 2 juillet, 2005.

- **MACKLIN, Ruth**, “Dignity is a useless word”, in *British medical journal*, 2003, n° 327.

V-THESES ET MEMOIRES

- **MBALA MBALA, Félicité**, thèse de doctorat PhD, *la notion philosophique de dignité à l'épreuve de sa consécration juridique*, Sciences de l'Homme et Société, Université du Droit et de la Santé - Lille II, 2007.
- **FAUQUEMBERT, Pierre**, Mémoire de Maitrise en Philosophie, *La responsabilité et l'utopie technologique : une étude de Hans Jonas*, Université de Rennes I, Juin 2002.
- **NGA MVONDO ATANGANA, Antoinette-**, Mémoire de master en philosophie, *Philosophie des sciences du vivant : les implications épistémologiques de la révolution biologique du statut de l'humain dans De la biologie à l'éthique de Jean Bernard*, Université de Yaoundé I, 2020.

VI- ACTES ET COLLOQUES

- L'Acte constitutif de l'UNESCO, 16 Novembre 1945.
- **MANGA BIYINA, Antoine**, « les mondialisations : l'ouvert des technosciences et les perspectives », *Colloque international de philosophie*, Yaoundé 13-16 novembre 2007.

VII-CHARTES ET CONVENTIONS

- Charte des Nations unies ou Charte de San Francisco, du 26 juin 1945.
- La Déclaration universelle des droits de l'homme, 10 décembre 1948.
- Les pactes internationaux du 16 décembre 1966 relatifs aux droits civils et politiques et aux droits économiques, sociaux et culturels.
- La Convention américaine relative aux droits de l'homme adoptée à San José le 22 novembre 1969.
- La Charte africaine des Droits de l'homme et des peuples.

VIII-DICTIONNAIRES ET USUELS

- **LALANDE André**, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Paris, P.U.F., 3^{ème} Edition, collection, 2010.
- **RUSS, Jacqueline**, *Dictionnaire de philosophie*, Paris, bordas, 1991.
- *Dictionnaire français Larousse 2010*.
- La Bible, Version Louis Second.

IX-WEBOGRAPHIE

- [http :fr.m. wikipedia.org> wiki > bioeconomie.com](http://fr.m.wikipedia.org/wiki/bioeconomie.com)
- [www. Cnrtl.fr> définition> idéologie.com](http://www.Cnrtl.fr/d%C3%A9finition/id%C3%A9ologie.com)
- **Erreur ! Référence de lien hypertexte non valide.**> utopie.com
- <https://www.jeuneafrique.com>
- [Htttps://www.rfi. fr > RFI > Afrique.com](https://www.rfi.fr)
- [www. Hrw.org > new > 2021/04/14](http://www.Hrw.org/new/2021/04/14).
- **Erreur ! Référence de lien hypertexte non valide.**>, consulté la 12 Octobre 2021.

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE
DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME.....	iv
ABSTRACT	v
ABREVIATIONS	vi
INTRODUCTION GENERALE.....	1
.....	10
PREMIÈRE PARTIE : DE L'EXAMEN ANALYTICO-HISTORIQUE DE LA NOTION DE DIGNITÉ AU DECRYPTAGE DU CONCEPT DE RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE	11
CHAPITRE I : LA DIGNITÉ HUMAINE : DEFINITION, HISTORIQUE ET FONDEMENT	13
I- APPROCHE DEFINITIONNELLE DU CONCEPT DE DIGNITE HUMAINE	13
I-1- Conception religieuse de la notion de dignité humaine	14
I.1.1- L'homme à l'image et à la ressemblance de Dieu	14
I.1.2- L'homme comme créateur de la société	15
I.1.3- L'homme comme dominateur	15
I.2- APPROCHE PHILOSOPHIQUE DE LA NOTION DE DIGNITE HUMAINE.....	16
I.2.1- Définition humaniste de la notion de dignité humaine	16
I.2.2- Les justifications ontologiques	17
I.2.3- E. Kant et la question de la dignité humaine	18
I.3- APPROCHE BIOTECHNOLOGIQUE DE LA NOTION DE DIGNITE.....	19
I.3.1- Approche dualiste de l'humain	19
I.3.2- Dépassement du dualisme : approche moniste aristotélicienne et merleau-Pontienne comme fondement de la définition biologique de l'humain.	20
I.3.3- Le matérialisme biologique	21
II- APPERCU HISTORIQUE DE LA NOTION DE DIGNITÉ	22
II.1- Conception traditionnelle de la notion de dignité humaine	22
II.1.1-Dignitas comme honneur ou fonction	23
II.1.2-Dignitas comme attitude du professionnel	23
II.2- LA CONCEPTION MEDIEVALE DE LA DIGNITE : UNE APPROCHE EGALITARISTE.....	24
II.2.1- La création de l'homme à l'image de Dieu.....	24
II.2.2- L'homme au sommet de la hiérarchie des êtres.....	25
II.3- LA PERCEPTION DE LA DIGNITE HUMAINE PENDANT LES PERIODES MODERNE ET CONTEMPORAINE.	26
II.3.1- Des querelles philosophiques sur la notion de dignité humaine	27
II.3.2- Dignité et droit : une rencontre salvatrice pour l'homme	28

III- LES FONDEMENTS DE LA DIGNITÉ HUMAINE.....	28
III.1- LA NATURE HUMAINE COMME FONDEMENT DE LA DIGNITE DE L'HOMME	29
III.1.1- La nature humaine comme une essence	29
III.1.2- Sur la différence naturelle avec les autres animaux	30
III.2- LES DROITS DE L'HOMME COMME FONDEMENT DE LA NOTION DE DIGNITE HUMAINE ...	30
III.2.1- L'apparition de la dignité dans les textes juridiques	30
III.2.2- La consécration de la dignité dans le droit de la bioéthique.....	32
III.3- FUKUYAMA ET « LE FACTEUR X » COMME FONDEMENT DE LA DIGNITE	32
III.3.1- « Le facteur x » comme base de l'égalité entre les hommes	32
III.3.2- Les éléments constitutifs du « facteur x »	33
CHAPITRE II : LA RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE EN QUETE D'UNE MAÎTRISE TRI-DIMENTIONNELLE DU SUJET HUMAIN	35
I- LES SCIENCES DU CERVEAU : VERS UNE MAITRISE ABSOLUE DU SYSTEME NERVEUX	35
I.1- LES NEUROSCIENCES COGNITIVES ET LA GENETIQUE DU COMPORTEMENT	35
I.1.1- La généticisation de l'intelligence et de la sexualité.....	36
I.1.2- De l'origine génétique de la criminalité et les comportements antisociaux.....	37
I.2- LES NEUROPHARMACOLOGIES ET LE CONTROLE DU COMPORTEMENT ET DE L'HUMEUR..	38
I.2.1- L'antidépresseur prozac comme thérapie des maladies de l'esprit	38
I.2.2- La Ritaline comme instrument de contrôle social	39
I.3- DE L'AUGMENTATION DE L'INTELLIGENCE A L'AMELIORATION DE LA MEMOIRE.....	41
I.3.1- L'augmentation de l'intelligence	41
I.3.2- L'amélioration de la mémoire ou l'augmentation des capacités de rétention.....	42
II- L'INGÉNIÉRIE GÉNÉTIQUE ET LA QUESTION DE LA REPRODUCTION.....	43
II.1- DE L'EUGENISME AU PROJET GENOME	43
II.1.1- La notion d'eugénisme et son contenu sémantique	44
II.1.2- Le « Human genome Project » (le projet génome).....	46
II.2. - DU DIAGNOSTIC PREIMPLANTATOIRE AU DIAGNOSTIC PRENATAL.....	48
II.2.1- Le diagnostic préimplantatoire et son cortège d'espérance	48
II.2.2. A propos du diagnostic prénatal.....	49
II.3- LA PROCREATION MEDICALEMENT ASSISTEE : LE CAS DE L'INSEMINATION ARTIFICIELLE ET LA FECONDATION IN VITRO	51
II.3.1- L'insémination artificielle.....	51
II.3.2- La fécondation in vitro.....	52
III-LE CLONAGE HUMAIN	54
III.1- DEFINITION ET BREVE HISTOIRE DU CONCEPT	54
III.1.1- DEFINITION DU CLONAGE HUMAIN	54
III.1.2- Une brève histoire du clonage	55
III.2- DU CLONAGE REPRODUCTIF AU CLONAGE THERAPEUTIQUE	56
III.2.1- Le clonage humain reproductif.....	56
III.2.2- Le clonage humain thérapeutique.....	57
III.3- LE CLONAGE HUMAIN OU LE FANTASME DE L'IMMORTALITE.....	58
III.3.1- L'immortalité de soi ou individuelle	58
III.3.2- L'immortalité des célébrités et la conservation des espèces rares.....	59

DEUXIEME PARTIE : LES CONSÉQUENCES D'UNE BIOTECHNOLOGIE AMBIVALENTE ET L'URGENCE D'UN SYSTÈME DE RÉGULATION BIOPOLITIQUE	61
CHAPITRE III : REFLEXION FUKUYAMIENNE SUR LES CONSÉQUENCES DE LA RÉVOLUTION BIOTECHNOLOGIQUE EN RAPPORT AVEC LA DIGNITÉ HUMAINE	63
I- DES PROBLEMES SOUS-JACENTS DE L'EUGENISME ET LES DROGUES PSYCHOTROPES.....	64
I.1- L'EUGENISME COMME TERRORISME BIOLOGIQUE.....	64
I.1.1- L'extermination et la stérilisation des individus génétiquement inférieurs	64
I.1.2- Le contrôle des naissances par stérilisation des « idiots »	65
I.2- LES DROGUES PSYCHOTROPES ET LEUR CORTEGE DE DANGERS PHYSICO-PSYCHOLOGIQUES	66
I.2.1- La détérioration de la santé des consommateurs	66
I.2.2- De la mort de la personnalité naturelle à la création des personnalités désirées.....	67
I.3- LES NEUROSCIENCES ET L'EFFACEMENT DE LA DIGNITE DU CORPS HUMAIN.....	68
I.3.1- Le réductionnisme de l'humain en un C-C-C (un corps, un cœur et un cerveau)...	68
I.3.2- La chosification de l'homme et l'ouverture aux manipulations : l'effacement de la frontière entre l'animalité et l'humanité	69
II- DES CONSÉQUENCES LIEES AU PROJET DE PROLONGATION DE LA VIE ET DES HORREURS CACHEES DES NOUVELLES TECHNIQUES DE PROCRÉATION	70
II.1- Des problèmes qui naissent de la prolongation incessante de la vie	70
II.1.1- Des problèmes démographiques aux luttes hiérarchiques	71
II.1.2- Plus de travail, plus de sexualité, plus d'ambition : une attente ennuyeuse d'une mort qui recule incessamment	72
II.2- Des bébés de synthèse et l'usage excessif du pouvoir de créer	72
II.2.1- Un nouveau pouvoir de créer des humains et des monstres en séries.	73
II.2.2- De l'avortement volontaire à l'instrumentalisation d'embryons humains.....	74
II.3- Des conséquences dues à la manipulation	75
II.3.1- La création de nouvelles maladies et la modification du patrimoine génétique. 75	
II.3.2- Pandémies d'origine humaine : cas du corona virus.....	76
III- LES CONSÉQUENCES DU CLONAGE HUMAIN ET D'AUTRES DÉRIVES DE L'INGÉNIÉRIE GENETIQUE	77
III.1.1- Le clonage est un crime génocidaire : l'embryon n'a-t-il pas droit à la vie ?... 77	
III.1.2- Le clonage humain comme crime généalogique : qui est le véritable père du clone ?	78
III.2- CE A QUOI IL FAUT S'ATTENDRE DE L'HOMME CREER PAR L'HOMME.....	80
III.2.1- Le brevetage ou la banalisation du sujet humain.....	80
III.2.2- L'ouverture à la marchandisation de l'humain.....	81
III.3- La création des nouvelles inégalités	82
III.3.1- « Genrich » et « genpoor » ou l'ouverture au racisme scientifique.....	82
III.3.2- La biotechnologie à venir ne sera favorable qu'aux riches.....	84

CHAPITRE IV : POUR UNE RÉGULATION BIOÉTHIQUE ET BIOPOLITIQUE DE LA BIOTECHNOLOGIE.....	86
I- FRANCIS FUKUYAMA ET LE SYSTÈME DE CONTRÔLE POLITIQUE.....	86
I.1- De l'évitement d'une autorégulation de la biotechnologie à la régulation politique..	87
I.1.1- Plusieurs chercheurs sont motivés par des intérêts économiques.....	87
I.1.2- Pour une politique de régulation des biotechnologies	88
I.2- La nécessité de créer des agences de régulation pour un contrôle effectif des biotechnologies	89
I.2.1- La place des agences de régulation nationales	89
I.2.2- L'urgence des institutions de régulation internationale.....	90
I.3- Deux actions indispensables pour une réglementation infaillible	92
I.3.1- L'instauration d'une nouvelle politique	92
I.3.2- Tracer les lignes rouges pour une différenciation entre l'usage thérapeutique de la biotechnologie et celui du confort	93
II- SAUVER L'HUMANITE PAR LA REGULATION DE LA BIOTECHNOLOGIE : UN DEFI CONTEMPORAIN DE LA BIOETHIQUE	94
II.1- Une composition multidisciplinaire pour une action efficace de la bioéthique.....	94
II.1.1- La bioéthique de concert avec la politique.....	94
II.1.2- La bioéthique et la philosophie dans l'ordre d'une connexion nécessaire.....	95
II.2- La bioéthique ou la recherche des frontières entre le normal et le pathologique	97
II.2.1- De la nécessité de fixer les limites aux interventions sur le corps humain	97
II.2.2- De la nécessité de l'interdiction de toute recherche biotechnologique assimilatrice du nécessaire au fantaisiste	98
II.3-De la responsabilité vis à vis de l'homme au retour au principlisme	99
II.3.1- Du principe de précaution à l'« éthique de la responsabilité » de Hans Jonas ..	99
II.3.2- Le placement des quatre principes éthiques au centre des pratiques biomédicales.....	100
III- L'URGENCE DE L'ENSEIGNEMENT BIOETHIQUE : UNE PROPOSITION DE JEAN BERNARD. 101	
III.1- L'enseignement de la bioéthique dans des écoles secondaires.....	101
III.1.1- La Légitimité de l'enseignement, l'âge des apprenants et le contenu des enseignements	102
III.1.2- De la méthode de l'enseignement aux enseignants habilités	102
III.2- L'enseignement de la bioéthique dans des universités.....	103
III.2.1- La question de la méthodologie dans l'enseignement de la bioéthique dans des universités.....	103
III.2.2- L'importance de l'enseignement de la bioéthique aux chercheurs.....	104
III.3- L'enseignement continu de la bioéthique	105
III.3.1- Enseigner la bioéthique via la télévision, la radio, les journaux et les réseaux sociaux.....	105
III.3.2- De l'instauration d'une journée internationale de bioéthique pour une sensibilisation à large spectre	106
TROISIÈME PARTIE : LA CRITIQUE DE LA DIGNITÉ HUMAINE ET LA RÉVALORISATION DE LA THÈSE DE FUKUYAMA	108

CHAPITRE V : LES FAILLES D'UNE CONCEPTION SPIRITUELLO- ESSENCIALISTE DE LA DIGNITÉ HUMAINE VUE COMME OBSTACLE A LA RECHERCHE BIOTECHNOLOGIQUE	110
I-REGARD CRITIQUE DE G. HOTTOIS, H.T. ENGELHARDT/D. LECOURT ET ISSOUFOU SOULE MOUCHILI NJIMOM SUR LA NOTION DE DIGNITE ET DE NATURE HUMAINE.	110
I.1- Gilbert Hottois.....	111
I.1.1- Sur l'inutilité de la notion de dignité humaine.	111
I.1.2- De l'effacement de la dignité du corps à la critique de l'argument ontologique	112
I.2- H. T. Engelhardt et Dominique Lecourt.....	114
I.2.1- Engelhardt et la distinction entre la personne et l'humain.	114
I.2.2- Dominique Lecourt et la définition de l'humain comme un être sans âme, ni esprit et sujet à un double réductionnisme	115
I.3- Issoufou Soulé Mouchili Njimom	117
I.3.1- De la négation d'une approche métaphysique de la nature humaine.	117
I.3.2- La redéfinition de la nature humaine à l'ère de la révolution biologique.....	118
II-L'HOMME EN PERPETUEL DEVENIR DE CE QU'IL EST : REFLEXION SUR L'HOMINISATION	120
II.1- L'humanisme aujourd'hui : une réflexion de Issoufou Soulé Mouchili Njimom....	120
II.1.1- Les indicateurs historico-spiritualiste d'une cession du devenir humain à des forces suprêmes	121
II.1.2- La fin du déterminisme et la valorisation de la signification scientifique du sens de la vie et de la nature	122
II.2- Le transhumanisme : une analyse de Luc Ferry et de Franck Damour.....	124
II.2.1- Question de définition et la déclaration transhumaniste	124
II.2.2- Les rêves transhumanistes ou la recherche d'une meilleure version de l'homme	125
II.3- Le posthumanisme : un regard de Jean-Michel Besnier	127
II.3.1- Pour un autre homme : un homme à modeler	127
II.3.2- Le posthumain : un substitut de l'humain, un surhomme, un « homme-dieu ».....	128
III-LE RISQUE DE TYRANISATION D'UNE BIOTECHNOLOGIE SOUS LE REGARD BIOETHIQUE ET BIOPOLITIQUE ET LES LIMITES DE TOUTE REGULATION FUTUR	130
III.1- Le souvenir des deux grandes querelles entre la science et la religion	130
III.1.1- La révolutions copernicienne et la tyrannie de l'église catholique sur des savants	130
III.1.2- Antinomie entre créationnisme et évolutionnisme : la raison doit-elle se soumettre au fatalisme de la foi ?.....	132
III.2- Comment la politique pourrait étouffer toute activité scientifique ?.....	134
III.2.1- Le manque du savoir scientifique entrainerait la peur du pouvoir scientifique et l'interdiction pour l'interdiction.....	134
III.2.2- Du risque de promulgation des lois antisciences	135

III.3-Des possibles limites de toute réglementation à venir de la biotechnologie	137
III.3.1- Sur la corruptibilité des institutions de régulation et la violation des lois établies	137
III.3.2- De la résistance de certains pays à l'adhésion aux systèmes de régulation internationale	138
CHAPITRE VI : LA CRITIQUE DU TRANS/POSTHUMANISME ET PERTINENCE DE LA PENSÉE DE FUKUYAMA	141
I-LA PARTIE OBSCURE DU TRANSHUMANISME	141
I.1-Le transhumanisme ou le rejet de soi et la fin de l'humanité.....	141
I.1.1- De la « honte prométhéenne » à « la fatigue d'être soi »	141
I.1.2- Cécile Lafontaine et le concept de Bioéconomie	143
I.2. La critique Damourienne du transhumanisme	145
I.2.1-La technologie du transhumanisme n'existe pas	145
I.2.2- Le déni de la société ou l'apparition de deux humanités inégales.....	146
I.3-De l'interdiction du transhumanisme à l'« auto » critique de la science	147
I.3.1- Habermas et la critique du transhumanisme : interdire l'augmentation pour demeurer dans le thérapeutique.....	148
I.3.2-Le nécessité d'une ouverture à l'« auto » critique de la science	149
II- LE CARATERE IDEOLOGICO-UTOPIQUE DES PROJETS BIOTECHNOLOGIQUES : UNE ANALYSE DE LUCIEN SFEZ.....	151
II.1-Idéologies, utopies et science-fiction dans les sociétés contemporaines	151
II.1.1-Ideologies et utopies.....	151
II.1.2- Quelques traits de l'utopie.....	153
II. 2- Les Caractéristiques utopiques des projets biotechnologiques	154
II.2.1- Les marqueurs des utopies classiques	154
II.2.2-L'application des marqueurs classiques de l'utopie aux projets biotechnologiques.....	155
II.3-Les manifestations idéologiques des projets biotechnologiques	156
II.3.1-Ideologie du tout génétique	156
II.3.2- Les ambiguïtés de la notion de maladie génétique.....	157
III-PERTINENCE DE LA PENSEE DE FUKUYAMA POUR LE MONDE CONTEMPORAIN ET POUR LE CAMEROUN ACTUEL	159
III.1- Bioconservateurs contre bioprogressistes.....	159
III.1.2- Au cœur du débat bioéthique et biopolitique	160
III.2- Les deux innovations d'une pensée révolutionnaire.....	162
III.2.1- Dignité et nature humaine dans l'ordre de la connexion nécessaire et la restauration de l'égalité.	162
III.2.2- Une biotechnologie non régulée bouleversera le cours de la politique à venir	163
III.3-Quelques pratiques dépravantes et deshumanisantes au Cameroun et l'invitation au respect de la dignité et de la nature humaine	165
III.3.1- Trafic d'organe humain : cas de l'exhumation dans la tribu Bassa'a (région du centre Cameroun)	165

III.3.2-La pratique de l'homosexualité : doit-on laisser les hommes se changer en femme ? Et vice versa ? Pour quel avenir ?	167
CONCLUSION GENERALE	170
BIBLIOGRAPHIE INDICATIVE	176